

مَنْ يَرِ اللَّهَ بِخَيْرٍ يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)

فقہ حنفی کے اصول و ضوابط

منتخب از مؤلفات و ملفوظات
حائِمِ اَئِمَّتِ حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا محمد زکیر مظاہری ندوی
خادم الافکار والتدريس جامعة عربيه بنوا باندہ

زمزم پبلشرز

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَالْغُلُوبِ

فِقْہ حنفی پاک اصول و ضوابط

منتخب از موعظ و ملفوظات
حائِمِ اِلْمِ اُمّت حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا محمد زکریا مظاہری ندوی
خادم الافاء والتدریس جامعہ عربیہ ہنوا باندہ

نظر ثانی

مفتی احسان اللہ شاہ
جامعہ الرشید حسن آباد کراچی

امزم پبلشرز

نور محمد سن مسجد ابراہیم آباد کراچی

فون ۷۷۵۷۷۷

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	: یوحنا کے اصول و ضوابط
تاریخ اشاعت	: جون ۱۹۷۷ء
باہتمام	: امجد ذہم پبشرز
کسٹورنگ	: دارالکتاب
سرورق	: نومبر ۱۹۸۸ء

ناشر : ذہم پبشرز نو وینڈس مسجد اردو بازار کراچی۔

فون نمبر : 7725073 - 7750374 فکس : 7725073

ای میل : camozam@yahoo.com

camozam01@yahoo.com

دیگر ملنے کے لئے : دارالاشاعت ملحد و فاسق کراچی

طی کتب گرانڈ پورہ کراچی

قدیمی کتب خانہ انٹرنیٹ آرام باغ کراچی

سرکاری دست بسلیہ پبلک لائیو : 7224282

کتب خانہ جدید بازار اسلام آباد

حروف چند

از احسان اللہ شاہ کئی عطا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کو اللہ تعالیٰ نے جو دینی بصیرت عطا فرمائی تھی وہ بہت ہی کم بند کا کون خدا کو نصیب ہوتی ہے۔ ایک ہزار کے قریب ان کی تصنیفات ہیں اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے خطابت کا ایک ملکہ عطا فرمایا، آپ کا ہر وقت نصائح و تنبیہات، آموز واقعات، معاشرہ میں پھیلے ہوئے منکرات و بدعات پر، اور مسائل شرعیہ سے بروقت مرصعین کو آگاہی فرماتے اس کے تحت بہت سے جرنیات تھیں، بہت سے مسائل کی علت اور حکمتیں فرستید ہر طبقہ کے مسلمانوں کو ان کے طرف کے مطابق برسرِ آپ فرماتے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے آپ کے مواعظ تمام تر محفوظ ہو کر کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ ان کھربے ہوئے موتیوں سے فائدہ حاصل کرتا اور ہزاروں صفحات پر بھیجے ہوئے ان جواہر پاروں کو چٹا ایک انبیائی مشکل کام ہے۔ اس لئے بعد میں حضرت رحمہ اللہ کے بلا واسطہ و بابا واسطہ متوسلین حضرت رحمہ اللہ کی کتابوں کو امت کے لئے آسان بنانے کی غنت شروع کی ایک ایک موضوع کی باتیں جمع کر کے الگ کتابی شکل میں شائع کی گئیں۔ سلسلہ مابعدہ جاری ہے اور انشاء اللہ تاقیامت جاری رہے گا۔ زیرِ نظر کتاب "فقہ حنفی کے اصول و ضوابط" حضرت رحمہ اللہ کے مواعظ و منظومات سے چٹا ہوا جواہر پاروں کا ایک مجموعہ ہے جس میں فقہ حنفی کے ایسے اصول و ضوابط ہیں جو مہطور پروری پر حاکمی جانے والی اصول فقہ کی کتابوں میں موجود نہیں۔ اپنا فقہ حنفی کے قواعد کی بڑی کتابوں میں موجود ہیں۔

لیکن ان عربی کتابوں سے استفادہ ہر کس و نا کس کے بس کی بات نہیں۔

یہ کتاب حضرت مولانا محمد زید مظاہری زید مجدہم کے کادشوں کا شروہ ہے۔ اصل کتاب ہندوستان میں چھپی ہے، اب حال میں ہمارے محترم دوست مولانا رفیق حسین صاحب نے اس کتاب کو مکمل مرتبہ کراچی سے چھاپنے کا ارادہ کیا، اور نظر ثانی کے لئے انہوں نے میرا انتخاب کیا یہ ان کا حسن ظن ہے ورنہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ تاہم میں نے اپنی علمی بساط کے مطابق اس پر نظر ثانی کی اور کتاب کو بہت سی عمدہ پایا۔ اس میں بعض مواضع میں فارسی کی سہولت کے پیش نظر فارسی عبارات کا اردو ترجمہ کیا گیا، اسی طرح بعض احادیث کا بھی ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور بعض مشکل الفاظ کی بین القوسین آسان الفاظ میں تشریح کر دی گئی۔ اب انشاء اللہ اس کتاب سے استفادہ پہلے کی نسبت زیادہ آسان ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو امت مسلمہ کے لئے نافع بنائے، حضرت رحمہ اللہ اور ہم جملہ متوسلین کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین

فقہ حنفی کے اصول و ضوابط

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	کرم کی معنی	۳	حروف و جملہ
۳۱	اصول فقہ کی حیثیت	۱۷	اصول مولیٰ
۳۲	مجتہدین (محدثین) کے اور متاخرین کے اصول کا فرق	۱۹	منفرد جوہر
		۲۰	چشمہ بغیض
۳۲	مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں	۲۱	تعارف و آثار
		۲۳	رائے عالی
۳۲	فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم	۲۵	پیش نظر از مرتب
۳۳	فقہاء اور محدثین کا فرق	۲۷	الباب الاول
۳۳	فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان	۲۷	فقہ کے کہتے ہیں
۳۴	جماعی اور فقہاء کی جماع	۲۷	فقہ کی تعریف
۳۵	الباب الثانی	۲۸	تعلق فی الدین کی حقیقت
۳۵	دلائل شرعیہ کا بیان	۲۸	تقدیم قانون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک ہے
۳۵	دلائل شرعی چار ہیں	۲۹	کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے
۳۵	فصل منہج	۳۰	فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت
۳۵	اجماع	۳۱	اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض
۳۵	اجماع کا ثبوت		
۳۵	اجماع کی حقیقت		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۳	فصل نمبر ۱	۳۶	کلی اجماع
۳۳	طاعت و حکمت کا بیان	۳۶	فصل نمبر ۲
۳۳	اجتہاد کے ذریعے حکم کی طاعت کو کچھ کرنا	۳۶	قیاس کا بیان
	کو شہدی کرنا جائز ہے	۳۶	قیاس کی تعریف
۳۳	طاعت ٹالنے کا کس کو اور کن مواقع میں	۳۶	قیاس کی مثال
	حق ہے	۳۶	قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم
۳۴	ہر شخص کو طاعت ٹالنے کی اجازت نہیں	۳۶	کیا ملائکہ اور مجتہدین بھی قیاس کرتے
۳۵	ہر ایک کو حکم کی طاعت اور وقت کرنا چاہی نہیں		ہیں اور انکا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے؟
۳۵	احکام شریعہ کی طاعتیں حرام کے سامنے	۳۸	فصل نمبر ۳
	یاں بھی نہ کرنا چاہئیں		علم اعتبار کا بیان
۳۶	اسرار و حکم کا فقہی حکم	۳۸	علم اعتبار کی حقیقت
۳۶	طاعت اور حکمت کا فرق	۳۸	صوری قیاس اور اس کا حکم
۳۷	حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے	۳۹	صوری قیاس کے اقسام غاویں و اعتباریہ
	کی دلیل	۳۹	علم اعتبار و حکم تعبیر سے اشراف ہے
۳۷	مخصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں	۳۹	قیاس فقہی اور قیاس تصرفی کا فرق اور
۳۸	طاعت و حکمت کا واضح فرق مع مثال		دونوں کا حکم
	اور احکام شریعہ میں بیان یہ دلیل کی حیثیت	۳۹	علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت
۳۸	کتاب اللہ میں بیان کردہ عمل کی حیثیت	۳۹	علم اعتبار کی مثال
۳۹	اسرار و حکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فہل	۳۹	علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل
۵۰	فصل نمبر ۵		
۵۰	علم کا بیان		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	الکلیہ کا حکم	۵۰	علم کے مختلف معانی
۵۷	فراست کا حکم	۵۱	علم کی اصطلاحی تعریف اور انکی یکیت
۵۷	علم قرنی کی حقیقت اور اس کا حکم	۵۱	علم کے قسم ہونے کا محل وقوع
۵۸	انہما اور کشف کا حکم	۵۱	احکام کا دائرہ مدار علم غالب پر ہوتا ہے
۵۸	حدیث ضعیف کا حکم		تک کہ مرہوم پر
۵۸	ادراک کا حکم	۵۱	ظنی ہونے کا مقتضی
۵۸	شرائع میں قبلہ کا حکم	۵۲	حسن علم کا آخری مرحلہ
۵۹	شرائع میں قبلہ کی حرم حدیث تقریری	۵۲	علم کے مجموعہ مذہب اور مقبول وغیرہ مقبول
	بھی حجت ہے		ہونے کا معیار
	الباب الثالث	۵۳	علم کے اقسام و احکام
۶۰	فصل نمبر ۱	۵۳	معاہدات میں سہ علم کا حکم
۶۰	اقدام احکام	۵۳	قرآن کے معتبر ہونے کی دلیل
۶۰	یا عقبہ رشور کے احکام میں تین قسمیں	۵۴	فصل نمبر ۲
۶۰	احکام سزو قیاد اور جہت و یکہ فرق اور	۵۵	عملیات، جادو، جہت نجومی
	دونوں کا حکم		وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی
۶۱	احکام اچھا دین و ذوق کا دار و مدار		درجہ اور اس کا حکم
۶۱	احکام کی دوسری قسم		تعارف بحر عملیات و تعویذات کا حکم
۶۱	ترتیب احکام سے تقابل سے ایک شرعی	۵۵	بے خودی یا نواب کا حکم
	کی دو قسمیں اصلی و عارضی	۵۶	کشف کا حکم
۶۲	قواعد مذکورہ کی دلیل	۵۶	کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل
۶۱	مسائل کی دو قسمیں تعبیہ و خلاف	۵۷	

صفحہ	مضامینات	صفحہ	مضامینات
	تابع ہونے پر نہیں	۶۳	احکام تعمیر و تظہیر واجبہ و سیر کی تفصیل اور
۶۹	یا قر کے دو وجہ		ان کے احکام
۷۱	اصل امر میں وجہ ہے	۶۳	والاں معنی و تظہیر کی ضرورت کہاں واقع
۷۱	فی زمانہ راحت اصل ہے یا حرمت		ہوتی ہے
	حضرت کی رائے	۶۳	عقائد و تظہیر و تظہیر کے لئے کیسے والاں کی
۷۱	حریمت پر عمل کرنا عوی یا فرصت پر		ضرورت ہے
۷۱	حق پر غصہ کی دو قسمیں درہن کا کفر	۶۳	واجب کی دو قسمیں واجب بالذات اور
۷۲	فصل ۲		واجب بالغیر
۷۲	احکام کے مکلف بنانے کا بیان	۶۵	بہل اور مثال
	مصل کا ہر وجہ تکلیف کیلئے کافی نہیں	۶۵	تشر
۷۷	مکلف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی	۶۵	تفریحات
	تین قسمیں	۶۶	واجب کا مقدمہ واجب و جہاد کا
۷۳	تکلیف کا مدار مصل پر ہے نہ کہ عہد پر		مقدمہ حرم ہوتا ہے
۷۳	کفار کے فروغ امر مکلف ہونے نہ	۶۷	تعمد واقعات اکثر یہ پرمانہ ہوتا ہے شدت
	ہونے کی تحقیق		کا اعتبار نہیں ہے
۷۳	ترک فروغ پر کفار کو مذاب ہوگا یا نہیں	۶۷	احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے
۷۵	کفار فروغ میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں	۶۷	خلافہ کفو حکم انکس
۷۶	فصل نمبر ۳	۶۸	احکام معنوں سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ
	توکل و اسباب کے اقسام و احکام		عنوان سے
۷۶	توکل کی دو قسمیں	۶۹	احکام کا ارادہ دار ہمارے ہوتا ہے نہ کہ
۷۶	اسباب کی دو قسمیں		توکل اسباب پر
۷۶		۶۹	تین امر کا ہر ایک یا بہ تر ہو یا محض اس کے

صفحہ	موضوعات	صفحہ	موضوعات
۹۰	طاہریت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے	۷۶	اور اسباب طہیہ
۹۰	عدل نفس جنت ہے یا نشت	۷۷	اور اسباب ظہر
۹۱	جنتی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ	۷۷	تو روز کے اقسام و احکام
	ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح	۷۹	الباب الرابع
۹۲	کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے	۷۹	مشرق و مغرب
۹۳	نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدي	۷۹	الاحکام فی الامام کے قاعدہ کی تشریح
۹۳	نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدي مقصود بالعرض ہے	۸۰	حقوق العباد حقوق اللہ پر مقدم ہیں
	قاعدہ کی تشریح	۸۰	قاعدہ کی تشریح
۹۳	عملی قضا کیلئے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ	۸۱	بعض امور الاغایہ کے قاعدہ کی تشریح
۹۴	عملی اصلاح تنبیہ بھی ضروری ہے	۸۱	قاعدہ و عبرۃ لخصوص المورود
	احسانت علی المسلمین کے حدود	۸۳	ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث لاجہز وانا
۹۴	مسیحیت کا ذریعہ اور سبب بھی مسیحیت ہے		فی الصلوٰۃ کی تشریح
۹۵	ابھوا ما بینہم اللہ اللہ نے جن امور کو کبیم رکھا ہے ان کو کبیم رکھو	۸۶	طاعت مقصودہ کو نہ تو ایضاً فرض کا ذریعہ بنانا
۹۵	دو قرآن میں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح	۸۷	دفع مضرت و جلب منفعت کا قاعدہ
	قاعدہ الشی الزانیۃ مثبتہ بلوازمہ	۸۷	ایون العذرین کو اختیار کرنے کا قاعدہ
۹۶	حسانت الامامہ یہ نکات ایضاً ہیں کہ قاعدہ	۸۸	عدم النفع اور مضرت کا فرق
۹۶	جو شخص شہادۃ سے طلبہ حال کی وجہ سے	۸۹	اخف المقصد حق کو اختیار کرنے کا قاعدہ
۹۶	صادر ہو وہ شرعاً نہیں اتہیا وکالمسلمین	۸۹	مطلوب حرام کا مجامعہ حرام ہی ہوتا ہے
	بھی حل طاری ہوتا ہے	۹۰	مسیحیت کے ذریعہ مسیحیت کو دفع کرنا
۱۰۰	ایک امام قاعدہ و تحفہ		جائز نہیں

صفحہ	موضوعات	صفحہ	موضوعات
۱۰۲	کا ترک واجب ہے	۱۰۲	یک اور نظیر
۱۱۰	جب مصلحت و مفاد میں تعارض ہو	۱۰۳	مزید توضیح اور دلائل
۱۱۱	قائد و مصلحت کی دلیل پر مفاد کی دو قسمیں	۱۰۳	ایک انہماکوں کی چھٹی قسم اور دوسری
۱۱۲	توضیح مثال مع دلیل	۱۰۴	ہوتی ہے
۱۱۲	جو مباح یا مستحب زریعہ بن جائے	۱۰۴	ایک انہماک زائد اور مدافعت فی الدین
۱۱۳	محسوسیت کو، بھی ممنوع ہو جاتا ہے	۱۰۵	کا مطلب
۱۱۳	مباح کے حرام ہونے کی وجہ	۱۰۵	ایک مقدمہ
۱۱۳	زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام	۱۰۵	فصل
۱۱۳	بدل جاتے ہیں	۱۰۵	مشرق و اصولی باتیں
۱۱۳	محل	۱۰۵	الباب الخامس
۱۱۳	ضروری تہیہ	۱۰۵	اب تک و تدبیر و مفاد کے احکام
۱۱۵	کسی شخص کے ہاتھ میں سے ضروریوں کے	۱۰۶	انسان کی تین قسمیں
۱۱۵	لامذکر کے کی تائید اور ان کی علیحدگی	۱۰۶	مباح کا علم اور اس کی صورتیں
۱۱۵	ان شخص کے حق میں بھی وہ مل جائے گا	۱۰۶	یہ احکام کے شہادے مباح کی دو قسمیں
۱۱۶	مقدمہ	۱۰۶	جس کا چاہا مندوب ہے اس کا حرام کا
۱۱۶	چند یہ اصول کو بدلتی اور مذمت یا تحویل	۱۰۶	ادبیہ یا اس کا ترک واجب ہوتا ہے
۱۱۶	کے لئے سمجھتی ہوتے کر یہ نہ کر کے	۱۰۶	مقدمہ
۱۱۶	الباب السادس	۱۰۶	مقدمہ و مذکور کی دلیل
۱۱۶	حکمت کی تعریف	۱۰۶	مباح و تدبیر غیر مشروط کے
۱۱۶	انقسام حکمت	۱۰۶	جائے کی وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے
۱۱۶	سنن نہ وائد و مستحب کا حکم	۱۰۶	مقدمہ اب سے مفسد و عقیدہ ہو تو اس

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۹	اتزام بالایلمزم کے ممنوع ہونے کی دلیل	۱۲۴	انبیاء و سنت کی تعریف
۳۹	اتزام اور دوام کا فرق	۱۲۵	سنت و بدعت کی بہترین تشبیہ
۱۳۹	دوام کی تعریف	۱۲۷	سنت و بدعت کا فرق اور انکی پچھن کا طریقہ
۱۳۹	فصل نمبر ۳	۱۲۸	احداث لغدین واحداث فی الدین
۱۳۹	رسم کی تعریف، رسم کا بیان	۱۲۹	غیر مشروع اور مندوب کا اس کی حد سے
۱۳۹	امور دینیہ میں رسم یا التزام کا حکم		زائد التزام کرنا تفصیل و تعیین کرنا بدعت
۱۳۹	رسم وغیر رسم کا معیار	۱۳۰	میں داخل ہے
۱۴۱	خلو فی الدین کی ممانعت	۱۳۰	مستحب کہئے بدعت بن جاتا ہے
۱۴۲	جائزہ کے دور ہے	۱۳۱	سنت و بدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت
۱۴۳	(الباب السابع)		حسنہ سیئہ، حقیقیہ و صوریہ کی تفصیل
۱۴۳	اصول بحث	۱۳۲	دقیقت میں سنت و بدعت کی صرف ایک ہی
۱۴۳	فصل نمبر ۱		قسم ہے
۱۴۳	عرف و رواج کا بیان	۱۳۳	سخن عادیہ و سخن عبادیہ کے حدود و سنن
۱۴۳	ادب کا مدار عرف پر ہے		عبادہ کا حکم
۱۴۳	ہر آپ کو پرغوار کہتا عرف کی بنا پر ممنوع ہے	۱۳۳	اسوہ نبوی کی دو صورتیں قرآنی و ملی
۱۴۳	بجائے شکر یہ اور جزا کہ اللہ کے، حلیم کہتا	۱۳۴	سنن عادیہ و عبادیہ کے قائل ترک اور
۱۴۳	عرف کی بنا پر عادات و بدعات بھی شرعاً		نا جائز ہونے کا ضابطہ
۱۴۳	اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں	۱۳۷	اجازت سنت کی دو قسمیں
۱۴۵	کتب بالکفار کا عاری عرف پر ہے	۱۳۸	بدعت حسنہ و سیئہ کی تعریف
		۱۳۸	فصل نمبر ۲
		۱۳۸	اتزام بالایلمزم کی تعریف

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۳۵	میر کریم پر کھانا کھانے کی بہت عمدہ تصویر	۱۳۵	حق تعالیٰ سے پیچھے صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال اور
۱۳۶	لندن میں کوٹ چٹون پہننے میں عجب	۱۳۶	قرآن مجید کے ادب کا اندازہ اور اس کے بارے
۱۳۷	نہیں ہے	۱۳۷	میں پر قرآن شریف رکھنا بدلنے سے بچنا نہیں
۱۳۸	توپہ ختم ہو جانے کی بجائے	۱۳۸	عربی ادب کا ثبوت
۱۳۹	توپہ کے غلیم میں لکھنا وارنٹ سے لے کر	۱۳۹	بکھی عربی ادب فرق الہام سے ہے
۱۴۰	نے فرق	۱۴۰	
۱۴۱	شیر وانی چنے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ	۱۴۱	فصل نمبر ۲
۱۴۲	ہو گیا نہیں	۱۴۲	تشبہ کا بیان
۱۴۳	دستر خوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا	۱۴۳	توپہ کا مسئلہ نفس قرآنی سے ثابت ہے
۱۴۴	میر کریم پر اظہار کر	۱۴۴	توپہ کے ممنوع ہونے کی دلیل
۱۴۵	توپہ سے متعلق ایک مسئلہ	۱۴۵	سعدی شہ پانک سے
۱۴۶	کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یہ جملہ توپہ کی	۱۴۶	توپہ کے ممنوع ہونے کی عقلی، عربی و دلیل
۱۴۷	تمام پر ممنوع ہے	۱۴۷	توپہ کی تشریف اور نقلیہ تشبہ کی بجائے
۱۴۸		۱۴۸	توپہ: قصص و کامل دونوں مذکور اور
۱۴۹	فصل نمبر ۳	۱۴۹	ممنوع ہیں
۱۵۰	عمومہ بطوری کا بیان	۱۵۰	بڑا کی طرح تپا نہیں پر کھڑکھڑاتا
۱۵۱	عموم ہوتی کے معنی ہونے کا اضافہ	۱۵۱	کھانے کا حکم
۱۵۲	مسائل مجملہ فیہا میں عموم ہوتی	۱۵۲	توپہ کی اقسام و احکام
۱۵۳	مستقر ہے	۱۵۳	توپہ کے ارکان کا خلاصہ
۱۵۴	عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس	۱۵۴	توپہ کے دو جہات
۱۵۵	کے حدود	۱۵۵	شیعہ جو جوئے اور مذہب و عادت خالیہ
۱۵۶	محققین کا مسلک	۱۵۶	ہیں جانے سے عجب شہرہ و بے جا ہے

صفحہ	موضوعات	صفحہ
۱۵۸	عموم، بلوغی اور ضرورت و مرخصہ مستقل انہیں نہیں	۱۵۸
۱۶۰	مہم بلوغی اور ضرورت مہم کی تمامہ زوج	۱۶۰
۱۶۱	فی المناہج کے حدود	۱۶۱
۱۶۱	مہم کی رعایت کی ایک مثال	۱۶۱
۱۶۱	مہم بلوغی اور ضرورت پر مقررہ حد و ضابطہ	۱۶۱
۱۶۱	”معاہل“ جس کا فقہاء نے اختیار کیا اسکی تحقیق	۱۶۱
۱۶۲	فصل نمبر ۵	۱۶۲
۱۶۲	حیلہ کا بیان	۱۶۲
۱۶۲	حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم	۱۶۲
۱۶۲	حیلہ کے بانہ ہوئے کے دو معنی (موت و نفث کا فرق)	۱۶۲
۱۶۳	حیلہ کی ایک قسم استدلال یا افلاک نہ کہ بالعقل اور اس کے شرائط	۱۶۳
۱۶۳	شرعی حیلہ کا مکمل و مروج	۱۶۳
۱۶۳	میز و محلات میں ہوتا ہے عبادات میں	۱۶۳
۱۶۳	حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ	۱۶۳
۱۶۳	بائے حیلہ کی حرمت کی دلیل	۱۶۳
۱۶۳	حیلہ کی مثال	۱۶۳
۱۶۴	فصل نمبر ۶	۱۶۴
۱۶۴	قرابات میں ایثار کرنے کی تحقیق	۱۶۴
۱۶۴	حقائکین جو ان کی دلیل اور اس کا جواب	۱۶۴
۱۶۴	ایثار فی انقرابات میں محققین کا نظریہ	۱۶۴
۱۶۴	محقق و راجح قول	۱۶۴
۱۶۴	فصل نمبر ۷	۱۶۴
۱۶۴	مداخل عبادت میں کا مسئلہ	۱۶۴

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۱	کفر و ایمان اور اولاد و ذوق شرک و کفرانی	۱۷۶	فصل نمبر ۸ :
۱۸۱	اور وحری کی تعریف	۱۷۶	تہیت کا بیان
۱۸۱	فتنی کی تعریف	۱۷۶	حدیث "انما الاعمال بالنیات"
۱۸۱	قریب مقصودہ کی تعریف	۱۷۶	"انما الاعمال بالنیات" کا اصول
۸۲	محال شری کی تعریف	۱۷۶	اشتراف
۸۲	مخالفت نص کی تعریف	۱۷۶	یا بغیر تہیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے
۸۲	اسراف کی تعریف	۱۷۶	بغیر تہیت کے ثواب ہو سکتا ہے کی تحقیق
۸۲	تجسس کی تعریف	۱۷۶	نیت کرنے کا قاعدہ
۸۳	شرع کی تعریف	۱۷۶	نیک نیت سے بہت تو مہارت ہی جاتا ہے
۸۳	شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کی قسم	۱۷۶	لیکن معصیت بہت بڑھتی ہوئی
۸۳	ضرورت کی تعریف میں مہم	۱۷۶	انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار
۸۴	ضرورت کا معیار اور اس کے درجات	۱۷۶	سے ممکن نہیں
۸۴	ضرورت کی تعریف	۱۷۶	
۸۴	تخ کی تعریف	۱۷۶	الباب الثامن
۸۴	شرعی قدرت و استقامت کی تعریف و مہم	۱۷۶	تفریحات
۸۴	سکوت عشاء و سکی کی تعریف	۱۷۶	اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف
۸۴	ترک (کف انفس) تعریف و تقسیم	۱۷۶	شرک و ترک اکبرہ و استغفار کی تعریف
۸۸	تھلید شخص کی تعریف	۱۷۶	شرک اصغر کی تعریف
۸۸	کھب کی تعریف	۱۷۶	انسان و شرک شرک فی العلم
۸۸	تعریف کی تعریف	۱۷۶	شرک فی العارف
۸۸	حدیث متواتر کی تعریف	۱۷۶	شرک فی العبادۃ
۸۸	قوی بلاشبہ غرض و ذوق و ذوق کی تعریف	۱۷۶	شرک فی السدادۃ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۵	علمائے متقدمین، متقدمین، متقدمین، جن انجمن	۱۸۹	شہداء کی تعریف
	کی تعریف	۱۸۹	غیبت کی تعریف
۱۹۵	حقیقت اور معرفت کی تعریف	۱۹۰	ذات کی تعریف
۱۹۶	کبریٰ کی تعریف	۱۹۰	اشراق غم کی تعریف
۱۹۶	تکبر کی تعریف	۱۹۰	دیانی تعریف
۱۹۶	تواضع کی تعریف	۱۹۰	سہولت کی تعریف
۱۹۷	محبت کی تعریف	۱۹۱	واردات کی تعریف
۱۹۷	حسب ہادی کی تعریف	۱۹۱	الی کی تعریف
۱۹۷	دیہ کار کی تعریف	۱۹۲	نفس اور عجب کی تعریف
۱۹۷	وہابی کی تعریف	۱۹۲	کرامت کی تعریف
۱۹۷	تعبص کی تعریف	۱۹۳	تصوف کی تعریف
۱۹۸	حیات و شرم کی تعریف	۱۹۳	خوش و غصہ کی تعریف
۱۹۸	نفس فی اللہ کی تعریف	۱۹۳	نہایت کی تعریف
۱۹۸	برکت کی تعریف	۱۹۳	تقویٰ اور عشق کی تعریف
۱۹۸	جہالت کی تعریف	۱۹۳	توبہ و تہذیب کی تعریف
۱۹۸	صدا، اسد کی تعریف	۱۹۳	دعوت کی تعریف
۱۹۹	اخلاص کی تعریف	۱۹۳	استدراک اور کشف و کرامت کی تعریف
۱۹۹	تصوف کی تعریف	۱۹۳	زہد کی تعریف
۱۹۹	غنا کی تعریف	۱۹۳	زہد کی تعریف
۱۹۹	مولوی دورہ الم کی تعریف	۱۹۳	صوفی کی تعریف
۲۰۰	محبوب کی تعریف و تحقیق	۱۹۵	نفس کی تعریف و تقسیم
		۱۹۵	جذب کی تعریف و تقسیم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۷	تکبر اور شرم کا فرق	۲۰۱	الباب التاسع
۲۰۷	اہانت و حضور کا فرق	۲۰۱	الفروق
۲۰۸	سنگہ لی اور کسائی کا فرق	۲۰۱	مات و عقلت کا فرق
۲۰۸	صحتگو اور اصرار کی فرق	۲۰۱	جلب و منہیت اور دفع معصرت کا فرق
۲۰۸	اسلام و ایمان کا فرق	۲۰۲	تقدیر اور بیعت کا فرق
۲۰۹	تسک و راحت کا فرق	۲۰۲	تصرف اور کرامت کا فرق
۲۰۹	رین و نیا کا فرق اور اس کا معیار	۲۰۲	کشف اور فرست کا فرق
۲۱۰	دوسرا اور طبع و اشراف کا فرق	۲۰۳	مکش و کشف کا فرق
۲۱۰	تجربہ اور عقل کا فرق	۲۰۳	غواب و الہام کا فرق
۲۱۰	حسن و جمال کا فرق	۲۰۳	شعبہ اور مغزہ کا فرق
۲۱۱	حد و حدود کی تعریف اور فرق	۲۰۳	تخفیم اور عزت کا فرق
		۲۰۳	سودا اور شرک کا فرق
		۲۰۴	تغصب اور تصلب کا فرق
		۲۰۵	تکون و شریعت اور علم مہسوی و علم
		۲۰۵	ظہری کا فرق
		۲۰۵	شریعت و طریقت کا فرق
		۲۰۶	تکبر و جاکا کا فرق
		۲۰۶	جمال و زینت اور تکبر کا فرق
		۲۰۶	وقار اور تکبر کا فرق
		۲۰۷	تادین اور تعریف کا فرق
		۲۰۷	زینت اور تفاخر و تمیز کا فرق

انمول موتی

عارف بہ معرفت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب بانروی دامت برکاتہم
ماخوذ بہ فی جہد عمریہ زور اہلاندہ (یونانی)

اللہ پاک کا اس امت پر خصوصی لڑم اور احسان ہے کہ دور رس امت کے بعد بھی
ہر زمانے میں ایسے مسیحین پیدا ہوتے رہتے ہیں جو لوگوں کی جہاد اندہ امت و
عادات اور بدعت و خرافات کے خلاف جہاد کرتے رہتے ہیں۔ انہیں منتخب بندوں
میں سے کسی ایک آتی حضرت نکسم الامت مجدد ملت مولانا شاہ شرف علی قندلوی رحمۃ
اللہ علیہ (جامع مشورۃ و مفتوحہ است قمع سنت عالمہ پرمش) کی ہے۔ جن کے تہجد پر ہی
اور اصلاحی کارنامے زندگی کے ہر شعبہ میں مشعل اویں۔ ان کی پوری زندگی تعمیر و تبلیغ
و ترویج سنت میں گئی۔

میں نے یہ بھی سنت الہی ہے کہ جن بندگان خدا کو خداوند خداوندی اور صریح انبیاء
علیہم السلام سے خصوصی قرب نصیب ہوتا ہے ان کو نگاہیں بھی بہت چمکاتی ہیں۔ وہ
اہل ہوش و ہوش کی طرف سے تکریم و ایزاد و اقتراء پر از زبان اور لہذا زبان
در زبوں کا نشانہ بھی بنے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ خدا کا یہ شہرانی اور غیبی نگاہ ہے کہ
اللہ پاک اپنے ایسے محسوس بندوں کی مدد بھی کرتا ہے جس سے مخالفین کی ہر
تدبیریں کامیاب نہ ہوتی ہیں۔ مگر ان حقا علیہا نصر المؤمنین۔

حضرت حکیم الامت کی تحریر و تقریر کا پیش رہا خزانہ آج بھی موجود ہے جس سے مخلوق فیضیاب ہو رہی ہے۔ اسی خزانہ کے کچھ اصول و متعلقات کو مفتی محمد زید علیہ الرحمہ مدرس جامعہ عربیہ ہندوستان نے بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کیا ہے۔ جس سے ہر طبقہ با آسانی استفادہ کر سکتا ہے۔ اللہ پاک ہر نیک کو جزا و ثمر عطا فرمائے اور اس مجموعہ کو ہر ایک کے لئے نافع بنائے۔ آمین۔

احقر محمد تقی احمد غفرلہ

مقام جامعہ عربیہ ہندوستان

(۱۸ ربیع الثانی ۱۳۱۰ھ)

مغز و جوہر

ارشاد گرامی

مسح الامۃ حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی
وامت فیوضہم
خلیفہ اجل حکیم الامت حضرت تھانویؒ

ماشاء اللہ بہت قرب کام کی۔ بے حد غوثی کی بات ہے۔ اس زمانہ میں ضرورت ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات و فتاویٰ کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے۔ حضرتؒ کی تعلیمات شریعت کا مغز و جوہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی کتابت و طباعت و اشاعت کے اسباب مہیا فرمائے۔
اللہ تعالیٰ اس سے لوگوں کو استفادہ و نفاذ کی توفیق نصیب فرمائے۔ (آمین)

یکشنبہ ۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۰ھ

چشمہ فیض

حضرت الامام مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالمنہری کی داستانِ برکات
استاذِ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

فَضْلُهُ وَتُصَلِّيْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ۔ لَمَّا بَدُ

ماضی قریب میں اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب
تھانوی قدس سرہ کے کاموں میں جو برکت فرمائی ہے اس کی مثال قرونِ اولیٰ میں بھی
خالِ غالی نظر آتی ہے۔ فقہ و تہذیبی ہوں یا علومِ تعلیم، اسرار و حکم ہوں یا آداب و
معاشرت شرعِ حدیث ہو یا سلوک و تصوف، علم کا کونسا گوشہ غلبہ ہے جس میں
آنحضرت نے کتابوں کے انبار نہیں دکھائیے! خاص طور پر مواضع و ملحوظات کا اتنا بڑا
ذخیرہ امت کے لئے باقیاتِ صالحات کے طور پر چھوڑ گئے ہیں کہ عمر فوج چاہئے اس
کی سرسری سیر ہی کے لئے!

تصانیف تو چونکہ موضوعِ وارہوتی ہیں، اس لئے ان میں سے مضامینِ حلاش کرتا
آسان ہوتا ہے مگر مواضع و ملحوظات کی صورتِ حال دوسری ہوتی ہے۔ ان میں
مضامینِ موسیقی کی طرح کھڑے ہوتے ہیں، اس لئے ان کو کسی لڑی میں پروانے کی
شدید کاجت تھی تاکہ ان کو عقد الجید بنایا جاسکے۔ مجھے خوشی ہے کہ جنابِ منزلِ نام محمد زید
صاحب زید نے ہم نے محنتِ شاق برداشت کر کے ان مضامین کو موضوعِ وار اور
عنادین کے تحت جمع کر دیا ہے۔ میں نے حضرت قدس سرہ کے افادات کا یہ مجموعہ
بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور خوب خوب استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو
خاص طور پر علماء و طلبہ اور اہلِ بداری کو اس چشمہ فیض سے سیراب ہونے کی توفیق عطا
فرمادیں۔ (آمین)

کتبہ سعید احمد عفا اللہ عنہ، پالمنہری کی خادم دارالعلوم دیوبند ۵-۵-۱۴۰۰ھ

تعارف و تاثر

مؤرخ اسلام حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارک پوری مدظلہ العالی
سرپرست شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّيْ عَلَى رَسُوْلِكَ الْكَرِيْمِ!

شیخ ابو حیدر احسن سلمیٰ حوالی ۳۱۲ھ نے طبقات الصوفیہ میں ایک بزرگ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ان سے ایک شخص نے سوال کیا کہ کیا وہ ہے کہ ملف صالحین کی باتوں میں تاثیر و افادیت ہوتی ہے اور ان سے فیض پہنکتا ہے اور ہمارے زمانے کے اہل علم کی باتوں میں یہ چیز مفقود ہے؟ اس بزرگ نے اس کے جواب میں کہا کہ اسلاف صرف اللہ تعالیٰ کی رضا اور دین کی خدمت کے لئے کلام کرتے تھے اور ہم اپنے نفس اور دنیا کے لئے بات کرتے ہیں۔

واقعہ یہی ہے کہ اہل اللہ اور اہل دل سیدھے سادے مواعظ و ملفوظات اور ان کی کتابوں میں جو تاثیر و افادیت پائی جاتی ہے وہ دوسرے اہل علم کی فصیح و بلیغ تقریر و تحریر میں نہیں پائی جاتی، دورے دور میں اس کی بہترین مثال حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والا صفات مجھے وہ اپنے ہمہ جہت دینی و علمی اور اصلاحی خدمات میں است و حدام (ایک انجمن) معلوم ہوتی ہے، اور جس کے مواعظ و ملفوظات اور تصانیف میں بے پناہ افادیت و جاذبیت ہے۔ عوام اور اہل علم دونوں طبقے ان سے مستفیض ہوتے ہیں، مشارع کی خانقاہوں سے لے کر حصاروں کے دیوانوں تک ان کے فیوض و برکات عام ہیں، ایک مرتبہ جنرل محمد ضیاء الحق صدر پاکستان کے ایوان صدر میں مصری، سفیری اور عراقی علماء و فضلاء میں گرامری ہو گئی،

مرحوم مولانا مفتی صاحب نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان علماء سے کہو کہ جہاں سے یہاں ایک مولانا اشرف علی تھانوی ہوا کرتے تھے، ان کا کہنا تھا، فقہ کے چاروں امام برحق ہیں، ان میں سے کسی ایک امام کی پیروی کرو اور دوسرے کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ چاروں راستے ایک ہی منزل کی طرف جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ امت کے بر طبقہ کے مسلم بزرگ و مقتدا ہیں۔ ضرورت ہے کہ لاکھوں صفحات میں نھرے ہوئے جواہر پاروں کو علیحدہ علیحدہ عنوانات کے ماتحت ان کے ملحوظات و مواظہ اور تصانیف کو یکجا کر کے بہتر سے بہتر انداز میں عام کیا جائے تاکہ ان سے مزید استفادہ کی راہ پیدا ہو، اور اس کام میں کتاب سازی اور کتاب فروشی کا جذبہ نہ ہو بلکہ خالص دینی خدمت کا حوصلہ کار فرما ہو۔ حضرت تھانوی کے مقتدین و متوسلین اس سلسلہ میں کام لیتے ہیں اور آج بھی کر رہے ہیں۔ مقام سمرت ہے کہ محترم و مکرم جناب مولانا صدیقی احمد صاحب پانڈوی ایقاعہ اللہ کی نگرانی میں ادارہ افادات اشرفیہ بتورا پانڈو نے ذمہ دارانہ طور سے اس خدمت کا بیڑا اٹھایا ہے اور مولانا مفتی محمد زید مظاہری پانڈوی نے اس سلسلہ سے ان جواہر پاروں کو الگ الگ عنوانات سے یکجا کر رہے ہیں، اور اس سلسلہ کی پہلی کتاب ”مجمع العلماء“ ہاتھ میں پہنچ رہی ہے جس کو مولانا موصوف نے حضرت تھانوی کے مواظہ و ملحوظات اور تصانیف سے جی و دیدہ وری سے جمع کیا ہے۔ اس کتاب سے اندازہ ہو رہا ہے کہ آئندہ اس سلسلہ کی جو کتابیں سامنے آئیں گی ان میں حضرت تھانوی کے علمی فیوض و برکات کا اصول ذخیرہ ہوگا اور اس سلسلہ اشاعت سے بڑا فیض پہنچے گا۔

واللہ اعلم۔

قاضی الطہر مبارک پوری اور العلوم دہلی ہند

۱۶ رجبہ ۱۴۱۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رائے عالی

حضرت مولانا مفتی محمد ظفر الدین صاحب دامت برکاتہم
مرتبہ نقادی دارالعلوم دیوبند

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی عِبَادِهِ الْمُوْبِنِ الْمُصْطَفٰی۔

دارالعلوم دیوبند نے بہت سارے علماء و مشائخ پیدا کئے ہیں، جن کے ذریعہ
کتاب و سنت کی اشاعت و ترویج مکمل میں آئی اور خود میں دعوام کو دین کی روشنی ملی۔
ان میں جامعہ نجد و دین، حکیم امانت حضرت تھانوی قدس سرہ ہمتناز و رہنمایاں
حیثیت رکھتے تھے۔ اپنی زندگی میں آپ نے جہاں بیعت و ارشاد کی راہ سے لاکھوں
انسانوں کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا اور انہیں صحراۃ مستقیم پر گمراہی کرنے کی سعی فرمائی۔
وہیں تصنیف و تالیف اور اپنے مواظع و محفوظات کے راستے سے علم و فن کا ایک ایسا عظیم
ذخیرہ فراہم کر گئے جو انشاء اللہ راقی دنیا تک ہم طالبان علوم نبوت کے دلی و دماغ کو
نور بخش رہے گا اور ملت اسلامیہ ان نورانی کرنوں سے مستفید ہوتی رہے گی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بڑا کرم تھا کہ عظیم الاست کی ساری عظیم چیزیں آپ کی زندگی میں ہی
قلم بند ہو کر ملی ہو گئیں۔ حالانکہ اس زمانہ میں ٹیپ ریکارڈ وغیرہ کا کوئی وجود تھا مگر بایں
ہر آپ کا کوئی جسر جو آپ کی زبان سے نکلا ہو شاید ضائع نہیں ہوئے پایا۔ آپ کے
مستندین و متوسلین نے تحریری طور پر ساری چیزیں کو ہم آئے و لوگوں کے لئے محفوظ کر دیا۔
جن حضرات نے حضرت تھانوی کی تصانیف اور مواظع و محفوظات کا مطالعہ کیا
ہے وہ شہادت دیں گے کہ ان میں علوم و معارف کا کتنا قیمتی مواد جمع ہو گیا ہے اور ان

کے مطالعہ سے دل و دماغ کیسے اثرات قبول کرتے ہیں، غیر شعوری طور پر علمی زندگی کس طرح سنورتی چلی جاتی ہے۔

حضرت مولانا عبدالباقی ندوی مرحوم کے بعد اس دور میں اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد زید مظاہری زید مجدد کو حضرت تھانوی کی تصانیف و تالیفات اور سوا عطا و موقوفات کے مطالعہ کا خاص شغف عطا فرمایا ہے اور ساتھ ہی ان کو سلیقہ کے ساتھ مرتب کرنے کا جذبہ صادق بھی۔ مولانا موصوف ہم سب کی طرف سے لائق صدمبارک باد ہیں کہ وہ اس ذخیرہ علمی تھانوی سے مختلف عنوانات پر کتابیں مرتب فرما کر امت کے سامنے لا رہے ہیں تاکہ پوری مامت اس کو پڑھ کر کمال و کمال میں رسوخ پیدا کرے اور اپنے علمی و محلی کنزوریوں کو با آسانی دور کر سکے۔ اس وقت آپ کی دوسری کتاب ”فقہ و اصول فقہ“ پیش نظر ہے۔ جس میں آپ نے حضرت تھانوی کی کتابوں سے فقہ و اصول فقہ سے متعلق ساری سکھری ہوئی باتوں کو یکجا کر دیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح مجموعی طور پر بہت سارے دلائل شرعیہ اصول فقہ کی روشنی میں جمع ہو گئے ہیں۔ انشاء اللہ کلیات پر بھی بحث ہے اور جزئیات حکم کی باتیں بھی آئی ہیں اور حقوق العباد اور حقوق اللہ کی بھی۔ مصالح اسباب کے مباحث بھی ہیں اور فرائض و وجوب کے بھی۔ واردات و احوال بھی ہیں اور دوسرے احکام و مسائل بھی پڑھتے جائیں گے تو ایسا معلوم ہوگا کہ انھوں سے پردے اٹھتے جا رہے ہیں اور علوم و فنون کی باتیں ذہنوں میں راسخ ہوتی جا رہی ہیں۔ اس کتاب کے پڑھنے سے انشاء اللہ آپ کے علم میں بھی اضافہ ہوگا اور عمل صالح میں بھی پڑھنے والوں میں کوئی بھی خیر محروم نہ رہے گا۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی اس مگر اس قدر خدمت کو قبول فرمائے اور ان کے مراتب بلند کرے۔ آمین یا رب العالمین۔

محرم الحرام ۱۴۱۵ھ

طالب دعا: محمد ظہیر الدین قسطلانی مفتی دارالعلوم مدینہ

پیش لفظ

از مرحب

اصول فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اعلیٰ فقہ و فتاویٰ کتابیں لکھتے چلے آ رہے ہیں۔ مذاہب فقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور نام الاضحیۃ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین اہل علم نے اصول فقہ پر تصنیف و تالیف کا کام کیا ہے۔

مختار خیرین فقہاء کے ہر مذہب کے اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ و معانی کے اعتبار سے عام خاص..... ظاہر خفی..... عبارتہ بعض..... اشارۃ بعض..... وغیرہ مباحث ذکر کئے جاتے ہیں جو عموماً اصول الشاشی، نورانوار حسامی اور عام اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور اور مدارج میں داخل نصاب ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین و مباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں۔ مثلاً انما ائتمل بالنیات، انا یکاری القربات، العبوة لعدم اللفظ، من اقبل بطلین فلیحترأھونھما، جیسے اصول قواعد اور عرف رواج، محب، محرم بلوئی، حیدر، تاول، تحریف، تامل مبادی، ملت و حکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔

اس موضوع پر بھی اصولیین نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ علامہ ابن نجیم اور علامہ سیوطی نے الاشباہ والنظائر میں اصول فقہ کو موضوع بنایا ہے اور علامہ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب "اعلام الموقعین" میں اس قسم کے مباحث کا ذکر فرمایا ہے اور علامہ شاطبی نے بھی الموفقات میں انہی مباحث کو لیا ہے۔

افادیت اور اہمیت و ضرورت کے اعتبار سے اصول فقہ کا یہ شعبہ پہلے شعبہ کے

مقابلہ میں زیادہ مفید اور اہمیت کا حامل ہے۔ اس حصہ میں ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جن کی ضرورت ہر زمانہ میں ہر مصلحتی کو بکثرت پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعبہ افتاء کے لئے علماء نے اس قسم کی کتاب الاشیاء والظاہر کو لازمی قرار دیا ہے۔

لیکن اردو میں اصول فقہ پر بے شمار کتابیں ہونے کے باوجود مؤرخانہ اصول فقہ پر اردو میں کوئی کتاب نظر میں نہیں آئی اور میرے علم کے مطابق نہ کسی نے اصول فقہ کے اس حصہ پر قلم اٹھایا۔ البتہ بعض مقالے و مضامین ضرور مختلف لوگوں نے تحریر فرمائے۔ پیش نظر رسالہ "فقہ فہم فی اصول و ضوابط" میں حکیم الامت مجدد ملت کے گرامر فقہ و مخطوطات پیش بہا سواخذہ اور جملہ محققانہ تصانیف کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا گیا ہے اور اصول فقہ سے متعلق حضرت تھانوی کے کلام میں جو بھی بات موجود تھی ان تمام شدہ پاروں کو حسن ترتیب کے ساتھ جن جن کو اصول فقہ کی لڑی میں پر دیا گیا ہے اس رسالہ میں اصول فقہ پر ایسے مباحث بکثرت موجود ہیں جو الاشیاء والظاہر وغیرہ کتابوں میں موجود ہیں اور ان کتابوں سے زیادہ حضرت کے کلام سے تفصیلی و تمل نیز حرید بصیرت و رہنمائی ملتی ہے۔ اس کے علاوہ متعدد مفید ابواب شامل ہیں۔ اصول فقہ کی حیثیت اور اس کا مقام، اصول فقہ کے ذہبیہ مجتہد پر اہرام کی حقیقت، ظن، کشف، فراست، قیاد، سحر، شراح من، تہنہ کی شرعی حیثیت، کورا، خرمیں، اصطلاح شرع میں استعمال ہونے والی تقریبات بھی الفاظ کی تعریضات اور صد ہا قریب الحق الفاظ کا باہمی فرق وغیرہ دیگر نہایت مفید اہم مباحث تعلیمات حکیم الامت سے جن جن کو شامل کئے گئے ہیں اور اصول فقہ سے متعلق ہر پہلو پر جامع کلام موجود ہے۔ یہ رسالہ فقہ اصول فقہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے انتہائی ضروری اور قیمتی سرمایہ ہے۔ یہ اصول فقہ پر ایک ایسا عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے جو اس قافلے کے گواہیاء و الظاہر کی طرح تصائب کا جزو قرار دیا جائے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

محمد زید

جامعہ عربیہ باندہ ہولی

اگرچہ ۱۴۱۱ھ

۱۰۰۰ تک کا توں مشہور ہے "فَمِنْ لَفْظِهِ وَلَمْ يَتَصَوَّفَ فَقَدْ تَقَفَّ
وَمِنْ نَصُوفٍ وَلَمْ يَتَقَفَّ فَقَدْ تَرَدَّدَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ"
جس نے بغیر تصوف کے قفہ حاصل کیا وہ حکمت ہو گیا اور جو بغیر قفہ کے سونے
پن کیا وہ تردد بن ہو گیا، اور جس نے دونوں باتیں جمع کر لیں وہ محقق ہو گیا۔
یہ روایت میں نے جامع التفسیر، ص ۱۰۰۰، قطب امین خان صاحب میں
دیکھی ہے۔

تفقد فی الدین کی حقیقت

(محمد فی الدین تو) اور بجز یہ آپ کو صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے۔ ”محمد فی الدین“ یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو۔ سو ایسے لوگ حق میں بکثرت ہیں۔

فقیر تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک ہے۔
 فرد یہ کہ مجھے تو تمام علوم فنون میں فقیر سب سے مشکل معلوم ہوتا ہے اور تو خدا
 ہی فرمایا کہ مجھے تو ان فن سے مدد بہت تھیں مبالغہ کامل عاجز ہو جاتا ہوں۔۔۔
 فقیر کمال بہت دقیق ہے۔ انہا لئے میں فقیر حق کے سوا کسی دوسرے مذہب کی
 منتہی کرتے چلا ہوں۔ حاسنے کی جرات نہیں کرتا۔ (اشرف المصنوعات ص ۱۹)

فقد کائنات بڑی نازک ہے۔ میں تاکھی چیز سے نہیں ڈرتا ہوں، بسب کوئی فتویٰ
 یہ سہل سے آئے اور دور کے فتاویٰ تو میں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں
 اب فتویٰ میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور بعض لوگ انہی کے اندر نہ داخل ہے ہاں

ہیں۔ حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ۱۔

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں، فقہ ایک نور ہے جو فقیہ کے دل میں ہوتا ہے، جس کی برکت سے اس کو دین کی سمجھ حاصل ہوتی ہے اور اس نور کو حق تعالیٰ جب چاہیں سلب کر لیں، وہ کسی کے اعتبار میں نہیں ہے۔ اب تم اسے کون ہیں پڑھتے پڑھاتے رہو مگر چونکہ دین کی سمجھ نہیں رہی تم فقہ نہیں ہو سکتے۔

اور وہ نور فقہ طاعات سے بڑھتا ہے اور معصیات سے سلب ہو جاتا ہے جو فقہ مطہر اور حقیقی نہ ہو وہ کتابوں کا فقہ ہے۔ حقیقی فقہ نہیں اور نہ اس کے راستے اور ہتھارت ہے جو فقہ کے واسطے حدیث میں مذکور ہے۔ اس لئے خاتمہ ست اطمینان کسی حال میں فقہ کو بھی نہیں ہو سکتا۔

اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فقہ دین کی سمجھ کا نام ہے تو اس میں کیا شبہ کہ فقہ صوفی ضرور ہوگا۔ ہمارے فقہاء جتنے ہوئے ہیں سب صاحب نسبت، ہر صاحب معرفت تھے۔ نسبت اور معرفت کے بغیر دین کی سمجھ کمال نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فقہاء کی شان میں فرمایا گیا ہے۔ **فَبَقِيْلُهُ وَاجِدُ نَفْسُهُ عَلٰی الشَّيْطَانِ مِنْ الْكُفْرِ غَائِبٌ**۔ کہ ایک فقہ بزرگ عابدوں سے زیادہ شیطان پر ہماری ہے جس کو دین کی سمجھ ہوئی وہ شیطان سے فریبوں کو خوب سمجھے گا اور اس کی ایک چال بھی نہ چھنے دے گا اور کورے عابد کو تو شیطان جس طرح چاہے پٹی چڑھا سکتا ہے۔ ۲۔

فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت

یہ ترویج ہے کہ فقہاء کا مقام سب سے بڑا ہوتا ہے کیونکہ وہ معافی کے خواص کو پہچانتے ہیں، بخلاف حکماء کے کہ ان کی نظر صرف اجسام کے خواص پر محصور ہے۔ ۱۔
میں کہا کرتا ہوں کہ دو فرقے دین کے محاذ ہیں۔ ۱۔ فقہاء اور ۲۔ صوفیہ۔
اور فقہاء کا وجود مسئلہ انوں کے حق میں بہت بڑی نعمت تھی۔

علماء نے لکھا ہے کہ کسی کو خبر نہیں کہ میرے ساتھ خدا کو کیا منظور ہے مگر فقہاء کو معلوم ہے کہ خدا کو ان کے ساتھ بھلائی منظور ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے مَنْ لَبِثَ اللَّهُ بِهِ عَمْرًا فَلْيَلْبِثْهُ فِي الْيُسْرِ جس کے ساتھ خدا کو بھلائی کرنے کا ارادہ ہوتا ہے اس کو دین کی کچھ یعنی فقہ عطا کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کو کسی نے وفات کے بعد خواب میں دیکھا، پوچھا آپ کے ساتھ کیا ساتھ ہوا؟ فرمایا مجھ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کیا گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا: اے محمدؐ مانگو کیا مانگتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ میری مہضرت کردی جائے۔ جواب دیا کہ اگر تم تم کو پیش نہ چاہتے تو فقہ عطا نہ کرتے۔ ہم نے تم کو فقہ اسی لئے عطا کیا تھا کہ تم کو پیش منظور تھا۔ لیکن اس سے ماسون الخافہ ہو ملازم نہیں آتا۔

یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہ، پر سوہ خاطر کا ادویہ بالکل نہیں۔ اس لئے مطمئن ہو کر چنہ جائیں، کیونکہ اگر حق تعالیٰ فقہ کو عذاب دینا چاہیں گے تو فقہ کو اس سے سلب کر لیں گے۔ ۲۔

اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں

وجہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے۔ لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کئے ہیں (جن کو اصول فقہ کہتے ہیں) لیکن وہ قواعد خود محیط نہیں۔ اس کی مثال علم نحو کی ہے جس میں کلام کی ترکیب کے قواعد منضبط کئے گئے ہیں اور یہ علم بہت مفید ہے۔ لیکن اس کی انضباط کا مقصود یہ نہیں کہ اہل زبان اس کے پابند ہوں اور اس لئے اس کا احاطہ پورا کیا گیا ہو، بلکہ محض غیر اہل زبان کے واسطے اہل زبان کا کلام سمجھنے اور ان کے ساتھ مکالمہ کرنے کا آلہ ہے۔ پس اگر اہل زبان سے کوئی ظاہر ثابت ہو جائے جس میں قواعد نحو جاری نہ ہو سکیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اہل زبان نے غلطی کی بلکہ یہ کہنا چاہئے گا کہ علم نحو میں اتنا نقص تھا کہ یہ قاعدہ منضبط سے رو گیا۔ اسی طرح مجتہد کو اصول فقہ سے الزام دینا صحیح نہیں بلکہ ہو سکتا ہے ایسے موقع پر جہاں مجتہد کا قول اصول پر منطبق نہ ہوتا ہو۔ یہ کہنا چاہئے کہ علم اصول (فقہ) ناقص رہا، اس تقریر کے بعد یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی کوئی دلیل نہیں۔ ۱۔

اصول فقہ کی حیثیت

نصوص مجاہدہ میں ایک کی ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کہ کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اسی وقت نام و نشان بھی نہ تھا مگر علماء نے اسناد و مفاسد کے لئے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروغ سے نکالا ہے تاکہ ہر کسی کو اہتمام میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں مسائل ان پر متفرع نہیں۔ نیز اس میں متبایا بھی ہیں۔ ۲۔

مجتہدین متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق

مجتہدین میں ایک مخصوص بات یہ ہوتی ہے کہ وہ مخصوص سے اپنے اصول کو مستند کرتے ہیں کہ وہ اصول نوئے نہیں اور جو اصول متاخرین نے مجتہدین کی تخریبات سے مستند کئے ہیں وہ فوت جاتے ہیں۔

مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو

ہم اس کے ذمہ دار نہیں

مسائل پر اگر چند شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم ان کے مسائل کے ناقل ہیں جتنی نہیں جیسے تو ہمیں کئے مطلق اثر کوئی شبہ یا حدیث سوائے اس کا جواب نہیں دے سکتے اور یہ ہے جی یا کیل کے ذمہ نہیں ہے۔

فقہاء کے بیان کردہ ہزنیات کا حکم

اگر کسی اور جہلی میں بھی ہم کو مذہب ہو جائے کہ حدیث سے صحیح مخصوص کے خلاف ہے تو اس کو بھی کچھ ہونے کے اور تحقید کے خلاف نہیں۔ اگر خالص واقعہ میں وہ مذہب سب کے اقوال کو بھی قبول کرتا ہے۔ ہاں جس جگہ حدیث کے بعد عمل ہوں وہاں جس عمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم بھی نہیں کریں گے۔

اور انہما سے عداوت ہوتے اور اس وقت اس سے دریافت کیا جاتا تو وہ بھی کہیں نہ مانتے تو ان کو اس پہلو کے میں بھی نام مذہب ہی کی اجازت ہے۔

صوفیاء میں انتظام عام کی شان نہیں ہوتی اس واسطے بہت سے اعمال کو حد جواز تک کرکٹ کرتے ہیں اور فقہاء میں چونکہ انتظام کی شان ہوتی ہے اس واسطے بہت سے مباحات اور مندرجات کو جن سے عوام کے مفاسد میں پڑ جانے کا خطرہ ہو منع کر دیتے ہیں۔ اسی واسطے فقہاء نے ہلع کو کلی الاطلاق منع کیا ہے۔ !

فقہاء اور محدثین کا فرق

محدثین کا مطلق نظر روایت ہوتی ہے اور فقہاء درایت سے کام لیتے ہیں۔ جیسے غلام محدثین کے نزدیک بلا حرامیر جائز ہے کیونکہ حدیث میں لفظ ”مجاز“ کا آیا ہے اور فقہاء کے نزدیک بلا حرامیر بھی جائز نہیں کیونکہ وہ ملت کو سمجھتے ہیں اور وہ (ملت) خوف ملتہ ہے اور وہ جیسے مزامیر میں ہے صرف غلام میں بھی موجود ہے، محدثین نص سے تجاوز نہیں کرتے اور فقہاء مصلحتاً حکم کو معصوم کر کے دیگر مواقع تک حکم کو تھکی کرتے ہیں۔

فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان

فقہ کو جاس ہو، پاس ہے، فقہ بھی ہو، محدث بھی ہو، شک بھی، سیاسی و مبالغہ بھی دکھتا ہو، بلکہ کہیں کہیں طب کی بھی ضرورت ہے کیونکہ بعض امور میں تشریح کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

محقق کی نظر بہت وسیع ہوتی ہے وہ حقیقت کا جو یاں ہوتا ہے نا پسنی باتوں میں نہیں پڑا، حساب کی شان بھی یہی تھی۔ ح

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں۔ سب پہلوؤں کا احاطہ خدا کا کام ہے نہ ایک ایک پہلو پر نظر

جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔ وسیع الخطر ادا ہوتا ہے کہ دوسرے متحققین کی نسبت کوئی برا لفظ بھی کہنا پسند نہیں کرتا۔ امر مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے اور ایک شان محقق کی یہ ہوتی ہے کہ فضول مباحثہ سے چٹا ہے اور غیر محقق اور غبی سے (محققانہ) گفتگو نہیں کرتا بلکہ اگر غبی سے گفتگو ہو تو دراور میں خاموش ہو جاتا ہے۔ جس کو عوام ہارنا سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس کے پاس دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ حقیقت شناس (اور غبی) کو سمجھاؤ وہ مشکل سمجھتا ہے۔

ہماری اور فقہاء کی مثال

فقہاء بھی اپنی تحقیق پر ضابطہ کے دلائل بیان کرتے ہیں مگر ان دلائل کی مثال ایسا ہے جیسے آنکھوں والا عصا لے کر چلے تو اس کا چلنا عصا پر موقوف نہیں۔ فقہاء کو حق تعالیٰ نے آنکھیں عطا فرمائی تھیں جس کو ذوق احتیادی کہتے ہیں لکن کو ضرورت ان عصاؤں کی نہ تھی مگر ہم کو ضرورت ہے۔ ہماری مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا اس کا سارا مدارق عصا پر ہے۔ اگر وہ عصا لے کر نہ چلے تو وہ حقوق میں گم ہو جائے گا۔ بعض باتیں وجدانی اور ذوقی ہوتی ہیں۔ ایک صاحب نے عرض کیا ذوق صحیح کس طرح پیدا ہو۔ فرمایا اہل ذوق کی خدمت سے پیدا ہو سکتا ہے۔

الباب الثانی

دلائل شرعیہ کا بیان

دلائل شرعی چار ہیں :

دلائل شریعہ چار ہیں۔ کتاب، سنت، اجماع امت، قیاس، جو امر میں دلائل چار گانہ میں سے کسی ایک سے بھی ثابت ہو۔ وہ دین میں معتبر ہوگا ورنہ رو ہے۔ یہ بھی قطعی ہوگی کہ ان چار میں سے کسی ایک کو نہ مانا جائے اور یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چاروں سے تجاوز کیا جائے۔ (۱)

فصل نمبر ۱..... اجماع

اجماع کا ثبوت :

امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ: جماع امت کا حجت شرعیہ ہونا قرآن مجید سے بھی ثابت ہے یا نہیں؟ اس کے جواب کے لئے آپؐ نے چار مرتبہ کلام مجید ختم کیا۔ جب یہ آیت خلیل میں آئی **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا يَنْزِلُ إِلَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ فَإِنَّ اللَّهَ فَاسِقٌ** جس سے اجماع کا حجت شرعیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اجماع کی حقیقت :

اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی صبر کے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کر لیں، اور اگر کوئی مرد انہیں خطا، اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محکم صحت نہ

۱۔ دعوتِ مجددیت صفحہ ۱۱۹، ج ۱۵ علماء المذاہب، ج ۱۵، علماء المذاہب، ج ۱۲، ج ۹۔ دعواتِ مجددیت

صفحہ ۱۲۹، ج ۱۵۔ علماء المذاہب

ہو در خطا میں وہ معذور بھی ہوگا، فرض مطلقہ عدم شرکت مع تحقیق اور غرض میں ورنہ قرآن مجید کے دھننا معذور و درحوازاہو نے تابعی مشکل ہو جائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ظاہر ہے کہ حضرت ابی بنی نفی اللہ عنہ آیات منسوخہ اقوال و افعال قرآن میں اور حضرت ابودرداء و اسیر و السلیل کی آیات، علق اندر میں کلام غلط کو اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ معذور جن کو خارج قرآن سمجھتے تھے۔

چنانچہ ایک مہمات کے اعتبار سے بھی اس کا وہی قائل نہیں بلکہ سب اس کو قائل ہونے کے اعتبار سے تقبی در معذور سمجھتے رہے اور چندان حضرت کو استدلال میں ضعیف نہ مٹھی، وہی اس نے کسی نے انکار و ضلالت کو معذور بنال لایا غرض نہیں سمجھا۔ انہی ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا۔ ۲۰ حدیثیں یہ ہیں۔ ص ۱۷۰

غلطی اجماع:

یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر است سے ہو گیا پیدا اجماع غلطی ہوگا، مگر دعویٰ غلطی کے اثبات کے لئے دلیل غلطی کافی ہے، ہر اختلاف قادیع انسان غلطیوں سے ہے۔

فصل نمبر ۲..... قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف:

الحاصل اعتبار و اسالونی الایضار۔ یا آیت بنوری کے کہ قیاس بھی حجت ہے، حجت شرعیہ سے قیاس فقہی ہے اس کا حاصل ضرورت ہے۔ اکثر آیت صحت کی ہے، حکم کا تعدیہ اساتے مقیس مزید سے مقیس کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوبین میں بھی موثر ہے اور وہی اصل ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی باقی ہے اس لئے اس کے لئے حکم کو بھی نص کی طرف مستند کی جاتا ہے۔ ص ۱۷۱

قیاس کی مثال:

قیاس مظہر ہوتا ہے ورثیت نسبی ہوتی ہے جیسے محل مسکرو حرام ہے اور انہوں بھی مسکرے (اس لئے) وہ بھی حرام ہے پس ثبت حرمت الخمر کی بھی نص ہی ہوگی۔ ۱

قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

جس امر میں نص ہو اگر وہ احکام فقہ جواز میں سے ہے تو اس میں قیاس کرنا **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَغَيْرِهِمْ** سے مسموع ہے اور اگر وہ احکام شریعہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا **لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** وغیرہ نصوں سے حتمی منع ہے۔ ۱

کیا لنگہ اور مجذومین بھی قیاس کرتے ہیں بوران کا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے؟
فرمایا میرا رحمان پہلے اس طرف تھا کہ مجذومین اجتہاد نہیں کرتے، محض امر صریح کے متبع ہیں اور حالانکہ کے متعلق بھی خیال تھا کہ وہ بھی محض نصوں کے متبع ہیں مگر ”حدیث جبرئیل“ **إِنَّهُ ذُو الْبَطْنِ لَيْسَ فِيمَ لِرَّعُونَ مَخَافَةً أَنْ تُذَرَّ رُحْمَةُ الرُّحْمَةِ** (روایت بالماصل) نیز حدیث **الْقَابِلُ الْقَابِلُ مِنَ الدُّنْبِ اخْتَلَفَ فِيهِ فَلَا بُدَّكَ الرُّحْمَةُ وَالْعَذَابُ** سے اس طرف رحمان ہو گیا ہے کہ لنگہ، اجتہاد بھی کرتے ہیں۔ **وَكَيْفَا السُّعْمَانُ لَوْ بَيْنَ وَرَأَى الرُّحْمَتَيْنِ يَفْقَهُ الْإِسْرَاقَ أَنَّ الْمُجْلَدَيْنِ مُخْتَلِفُونَ فِي أَحْكَامِ بَقَاءِ السُّلْطَنَةِ وَتَبَدُّلِهَا**۔ ۲
واقعة حلیت القابل القابل من الدنوب یا تو یہ میں اختلاف تھا اس لئے

۱۔ نوحات ہدیہ صفحات ۱۵۳۔ ۲۔ بحوالہ الفتاویٰ صفحہ ۸۴۔ ۳۔ لاغات صفحہ ۹۲۔ ۴۔ ج ۱۔

ملائکہ نے اجتہاد کی جو فیصلہ کے وقت ایک غلط بھی ثابت ہوا اور اس سے پہلے بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتا دیے جاتے ہیں جب ہی تو ان کو اجتہاد کی قربت آتی ہے۔

فصل نمبر سو..... علم اعتبار کا بیان

علم اعتبار کی حقیقت:

علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مشبہ کو دوسرے مشبہ سے واسطہ کیا جائے۔ ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ دلیل آخر سے ثابت ہے اور یہ نہ کی قرینہ داخل ہے خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استقارہ۔ کیونکہ مجاز میں موضوع کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع مراد ہوتا ہے اور یہاں نہ موضوع لہ کے غیر مراد ہونے کا کوئی قرینہ ہے۔ نہ غیر موضوع لہ مراد ہے اور نہ یہ کنا یہ میں داخل ہے کیونکہ کنا یہ میں معنی موضوع لہ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہ ہوتا ہے۔ مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے طویل الثبوت کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود طویل الثبوت ہے کیونکہ طویل الثبوت کے لئے طویل الثبوت لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے۔ پس یہ اعتبار گویا قیاس تصرفی ہے اور مثلاً ہے قیاس فقیہی کے۔ مگر یہی قیاس فقیہی نہیں کیونکہ قیاس فقیہی میں علیہ جاسد موثر ہے حکم مقیس میں اس لئے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے۔ یہاں یہ بھی نہیں۔ صرفہ مقیس مقیس علیہ میں مثلاً ہے اور اسی مشابہت کا حکم میں کوئی اثر نہیں بلکہ وہ حکم خود مستقل دلیل سے ثابت ہے۔ یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يُحْكِمُ الْاَرْضَ فَاِنْ لَمْ يَنْصُرْهُ لَمْ يَبْقَ وَتَوَلَّوْا

مرت کا معمول رہا ہے بشرطیکہ اس کو درجہ تفسیر تک پہنچایا جائے اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کا درجہ قابل متعارف و شاعری سے زیادہ نہیں۔
مگر یا محقق صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے۔ پس جو درجہ اس شاعری یا اس عقائد کا ہے کیا درجہ اس قیاس حکم دیکھا ہے۔

ایک علم جو بیجا اعتبار الی اصطلاح و اس (اس قول و شاعری) سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر و یا اس کا درجہ بھی ایسی ہی مناسبات پر ہے۔ اس کو بھی نہ کوئی قابل تفصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو جھٹ سمجھتا ہے۔ ۱۔

علم و اعتبار علم تعبیر سے اشرف ہے:

علم اعتبار علم تعبیر سے بھی اشرف ہے اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکام مکتوبہ پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شریعہ پر درجہ اشرف ہوا۔ ۲۔

قیاس فقہی اور قیاس تصرنی کا فرق اور دونوں کا حکم:

علم اعتبار یہ ہے کہ دوسرے کے قصد کو اپنی علت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔ وہ چیزیں میں مشابہت ہو تو ایک حکم سے دوسری تفسیر کا اقتدار کیا جائے اور ایک جہت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی علت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔ ۳۔

ایسے استنباطات کا درجہ فقہی قیاس سے بھی کم ہے نہ وہ اشارات فقہی ہیں نہ ان سے تعبیر مقصود ہے۔ خود وہ علم بھی قابل تفصیل نہیں بلکہ بلا تفصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلال سے پر قادر ہوگا، وہ ہم تفصیل میں کوئی معتمد درجہ نہ رکھتا ہو۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے قرآن پڑھنے والے تو قرآن کے قصوں کو محض قصہ سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کیونکہ قرآن کو ہم میں جو قصے ہیں وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے بیان کئے گئے ہیں۔ لَقَدْ كُنَّا مِنۢ بَيْنِ قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّمَنۢ يَّخۡتَارُ پس جبکہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز ہوئی کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے یعنی روح اور نفس ایک الی الی الخ ہے جو مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے۔ دوسرے داعی الی الشر ہے جو مشابہ فرعون ملعون ہے۔ پس تو بھی اپنے روح کو نفس پر غلبہ کرنا اور نافرمانوں سے باز آ جا یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔

علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل:

راہیہ سوال کہ جس طرح صوفیاء نے علم اعتبار کا استعمال کیا ہے کیا نصوص میں بھی استعمال آیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاد دلی اللہ صاحب کے قول سے جس اس کا ثبوت دیتا ہوں۔ اسے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق "نور الکبیر" میں یہ لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ تدبیر کا سستار ارشاد فرمایا۔ خَلِصْكُمْ مِنْ أَخْبِ الْآلِ وَلَقَدْ كُحِبَ لَهُ مَقْعَدٌ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ فَلَا تَزُولُ اللَّهُ إِلَّا تَسْجُلَ عَلَى كِتَابِنَا وَفَدَحِ الْعَمَلِ۔ حضور ﷺ نے فرمایا اَعْمَلُوا الْكُلَّ فَيَسِّرَ لِمَا عَمِلَ لَكُمْ مِّنْ كَمَانٍ مِّنْ أَهْلِ الشَّعَاةِ فَيَسِّرَ لِعَمَلِ الشَّعَاةِ الْخ۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی۔ فَلَمَّا مَنۢ أُعْطِيَ وَتُفْعَىٰ وَصَلَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنِّرَهُۥ فَتَنَزَّلُ مِنۢ أَعْلَىٰ فَمَا مَنِ ابْعَثَ مِنْ بَعْلٍ الْاٰهۃ۔

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تدبیر کا ذکر کہاں ہے؟ آیت کا مدلول تو یہ

ہے کہ اعطاء و تقویٰ سے جنت آسان ہو جاتی ہے اور بعض دا مستغفار سے اور آسان ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب شاہ صاحب نے دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور علم و عقائد کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر بحث ہمارا فرمایا ہے اور مقصد تشبیہ دینا ہے کہ جیسے ہوا۔ ہر بعض احوال کے بعض کے لئے جنت اور بعض کے لئے دوزخ کو آسان کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہر بعض تقویٰ کے بعض کے لئے اعمال و عبادت کو بعض کے لئے معافی کو آسان کر دیا ہے اور یہ تشبیہ محض توضیح کے لئے ہے کہ تقویٰ سے تمیز دیکھی ہو جاتی ہے جیسی اس آیت میں تمیز اعمال سے مذکور ہے۔ پس مقصود تشبیہ سے توضیح ہے۔ شاہ صاحب نے حدیث کی شرط میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔ ا

حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ نے علم اعتبار کا استفادہ فرمایا ہے۔ بڑے شخص کے سب کچھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ بڑا دعویٰ ہے اور اگر کوئی شاہ صاحب کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرع کر دے لیجئے ان حدیثوں میں کوئی علم و حکم ہے جو چاہے اس کے جو شاہ صاحب نے فرمایا ہے نہ کر سکے گا۔ یہ شاہ صاحب ع

فصل ۳..... علت و حکمت کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت کو سمجھ کر اس کو متعدی کرتے جائز ہے:

اجتہاد سے جس طرح حکم کا مستنبط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معطل سمجھ کر مستغفار علت پر عمل کرنا جائز ہے جس کا حاصل کلام وضعیٰ فی زمین ہے۔ شرع احکام تکفیفیہ کے یہ اعدا و زودہ پر محمول کرتے، یا مطلق کو مستند کرتے اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ

کرنا ایسا اجتہاد بھی جائز ہے۔ ۱۔

علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے:

ہر شخص کو ظاہر بیان کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں بلکہ وہاں تعلیل کا حق ہے جہاں بعد یہ حکم کی ضرورت ہے اور جو اسوہ تعبدی ہوں جن کا تعد یہ نہیں ہو سکتا وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں۔ اسی لئے فقہاء کرام نے صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ و حج میں تعلیل بیان نہیں کی، ان کی فرضیت کی بناءً تعبد ہے۔ ۲۔

ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں:

میں نے ان کو لکھا کہ احکام شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکالنے کا۔ ۳۔
اس طرح وجہ نکال جائے تو کوئی حلال حلال اور کوئی حرام حرام نہ ہے کیونکہ ہر شخص اپنی منشاء کے مطابق علت نکال دے گا۔ صحت کی یا حرمت کی، مثلاً کسی نے حرمت زنا کی یہ علت نکالی کہ اس سے اختلاط منسوب ہوتا ہے۔ یعنی اگر کئی مرد ایک عورت سے محبت کریں اور پھر حمل رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ و جدال کا اندیشہ ہے اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کر دے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔ اس کے بعد آپ سے پوچھا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ حقوق کا احتمال ہی نہ دے مثلاً کوئی ایسی روایتی استہان کر لی یا کوئی عورت سن ایساں کو بچا لے گی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت و اخوت ہو جائے جس سے احتمال بھی جنگ و جدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہو جانا چاہئے کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟

۴۔ کیا زنا جو گناہ چاہے نکاح، ہرگز نہیں، سہا یا نکاح، جو ملے، تلافی نہیں ہے، اور مرتفع

$$\frac{1}{2} = \frac{1}{k}$$

ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں:

حاکم کی طرف سے کوئی ختم صادر ہوتا ہرگز (اس تحکم) کی حالت میں نہیں ہو سکتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حکام کی عظمت ہے اور اس لئے حجت نہیں کرتے۔ مگر جب خدا تعالیٰ کے احکام کی عقل دریافت کی جاتی ہے اس سے تشبیہ پڑتا ہے کہ ان کے دل میں عقل قبولی کی عظمت نہیں۔ غرض مخلوق ہونے کی حیثیت سے عقل دریافت کرنا نقص ہے ہودہ میں ہے۔ اور طالب علمی کی حیثیت سے بغرض تحقیق فن مہماتہ نہیں مگر دو منصب سے طالب علموں کا ہے۔

ضیال تو کہتے کہ کفار کا سماں ہی جب حکم کی اطلاع کرتا ہے تو کوئی علم نہیں پونچتا۔ جسوں ہے کہ علماء کو عقل سے بھی زیادہ دلیل سمجھنے ملے ہیں۔ علماء درحقیقت منادی کرنے والے اور احکام کے قائل ہیں نہ موجد نہیں۔ اس لئے ان سے علمیں پونچیں حراقت نہیں تو اور کیا ہے۔

احکام شرعیوں غلط فہمیاں غوام کے سامنے بیان بھی نہ کرنا چاہئے:

فرمایا کہ احکام شریعہ کی حالت عوام کے سامنے برتر بیان نہیں کرنی چاہیے۔ جہتِ بد مذہبہا کی پستی کرنی چاہیے، ورنہ خطرہ ناقویٰ اندیشہ ہے۔ کسی کی مثالی یوں سمجھئے جیسا کہ صاحبِ کلکٹر نے ایک مجرم کو کسی دفعہ کی بنا پر سزا کا قصہ سنا دیا اور فوراً اس کی قتل ہوئی مگر وہ مجرم اس دفعہ کی سخت جہتِ بد دیاقت نہیں آزمایا اور جرات کر کے دریاقت بھی کرے گا تو کلکٹر اس کو اسٹاف کے گا کہ ہم نہیں جانتے جس قانون یہ ہے

اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں مگر تائید نہیں (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو اس کے لئے تعلیم فن کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس آ کر ترتیب وار پڑھو پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے وہ سمجھ لیں اور خود آ جائے گا دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔

کیوں صاحب کیا بھی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو برس و چشم مان لیں اور کچھ اعتراض نہ کریں اور احکام شرعیہ پر پتنگڑوں اعتراض کریں۔ بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکم دنیوی کی ہے۔ ۱۔

اسرار و حکم کا فقہی حکم:

ہاں کا ماننا واجب ہے... البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب و سنت سے نہ متاثر ہوں تو اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانچن کی گنجائش ہے۔ ۲۔

علت اور حکمت کا فرق:

آج کل یہ مرض لوگوں میں عام ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کر دیتے ہیں۔ حالانکہ علت کی حقیقت مَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ غَلِيْبُ الْحُكْمِ ہے اور حکمت کی حقیقت مَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ ہے۔ اور تعین حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں بھنکے اس لیے یہ لہذا حکم مختصرہ میں مخالفت جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے۔ پس اگر کسی وقت میں یہ حکمت مختصرہ نمودار ہو جائے تو معطل کی نظر میں اس سے حکم خلوئی بھی نمودار ہو جائے گا۔ ۳۔

حکمت بالترتب علیہ الحکم کو کہتے ہیں اور حکمت خود مرتب علی انکم ہوتی ہے تو انہوں پر واجب نہیں۔ ۱۔

حکمت پر احکام کے معنی نہ ہونے کی دلیل:

① جو لوگ مصالح مختصر کو بڑا احکام شرعیہ قہد یہ کی قرار دیتے ہیں ان کا وہ اس سے ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ جب انہوں نے حضرت بلال کو خرید کر آزاد کر دیا تھا۔ وَمَا لِأَسِيدٍ بَعْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا إِطْعَاءُ وَتَحِبُّ وَكَهْ لَا تُعْلَى تَوَاسٍ مِثْلَ ان کے فعل کا سبب لہی اور اشتہاء کر کے مختصر فرما دیا۔ اِطْعَاءُ وَتَحِبُّ وَكَهْ مِثْلَ مَا لَكَ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ تو ہی ہمدردی ہے۔

② دوسری طرف اس میں بوجی قہادت یہ ہے کہ اگر وہ بیخودی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالعرض رکھا ہے اور مصالح و بیوی کو مقصود بالذات، اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کر لیں گے۔

③ تیسرے یہ مصالح ہیں جنہیں اور تحمیںات بہت آسانی سے مخدوش ہو سکتے ہیں و اگر یہ بھی مخدوش ہو جائیں تو چونکہ حکم شرعی اس پر مبنی سمجھا گیا تھا لہذا وہ حکم بھی مخدوش ہو جائے گا۔

منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں:

حکمت سے حکم متعدی نہیں ہوتا۔ حکم باوجود عدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدم مداران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں دل کے اس کی بنا، ایک

قلت في محرم سنة ١٠٥٠ هـ

علت و حکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شریعہ میں بیان
کروہ علت کی حیثیت:

حکام شریعہ کے ساتھ جو کبھی شخصیت مذکورہ ہوتی ہے، وہ بھی ملت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے۔ ملت کے ساتھ تو عقیم جو داؤد مائاثر ہوتا ہے، لیکن ضمیر کے ساتھ مائاثر نہیں ہوتا۔ حکمت کے قبول سے علم نہیں ہوتا اور اس فرق کا سمجھنا پورا نہیں فی السلم کا نام ہے۔ پس (الحیوة کے مسئلہ میں حدیث پاک میں) **لَا تَقُولُوا الْمَشْهُورَ كَلِمَةً** مقررہ فرمان بطور حکمت ہے۔

بطور علت کے نہیں فرمت کا مدار تفسیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت و پہلی
اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ ظلم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے۔ جیسا کہ
نَحْنُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخْتَلِفُونَ مِنَ الْمَوْتِ جَانِبٍ مِثْلِ
یعنی یہ کہ کوئی مائتہ راغبا سے کہے کہ کچھ وقتا فزون کو نہ لو فزون تو ہم کی مہرج شورش مت
نزدہ تو اگر وہ قوم اشفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حاست میں راغبا کو اس قوم کے
ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا ہے۔ ہے۔ اس بنا پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ع

کتاب اللہ میں بیان کردہ عمل کی حیثیت:

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لازمِ حمایت آیا ہے وہ صحت نہیں ہے حکمت ہے۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم پر یا اثر مرتب ہو گا۔ یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بناء اس پر ہے۔

اسرار و حکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فیصل:

اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مآرا احکام شرعیہ کے ثبوت کا تصور شرعیہ ہے۔ لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں۔ ہر وجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گوارہ ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض حقائق کے لئے ان کا معلوم ہو جائے احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا کرنے کے لئے ایک درجہ میں معین ضرور ہے۔ گواہان یقین رواج کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض شعفاء کے لئے تسلی بخش اور قوت بخش ہے۔ ان راز کے سبب بہت سے اکابر علما مثلاً امام غزالی و خطابی و ابن عبد السلام و طبرانی کے کلام میں اس قسم کے معانی و اطائف پائے جاتے ہیں چاہے

جن احکام کی حکمتیں معلوم ہو جائیں ان کو مباحی و منافی احکام کہتے ہیں۔ لیکن خود ان احکام سے ناشی سمجھیں۔ ان شرائط کے ساتھ حکمتوں کے سمجھنے کا مفہود نہیں ہے۔

سائنس روش یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ احکام میں حکمتوں کا ہونا یقینی ہے لیکن یقین چوتلہ شارع نے نہیں کیا اس لئے ہم بھی نہیں کرتے اور ہمارے اعتدال کی بناءً صرف حکم جاری ہے گو ہم کو حدت معلوم نہ ہو۔ اگر یہ علوم مقصود ہوتے تو حضرات صحابہ ان کی تحقیق کے زیادہ مستحق تھے۔

فصل نمبر ۵:..... ظن کا بیان

ظن کے مختلف معانی:

قرآن پاک کا نزول عبادات میں ہوا ہے اور عبادات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو "حسن" وغیرہ میں مذکور ہیں۔ قرآن ہی کے چند مقامات کو دلچسپی میں یہ کہنا ہوں کہ عبادات میں ظن کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ ظن کا صحیح کے ساتھ متعلق نہیں۔ چنانچہ آیت "مَا يَرْجُو ظَنُّهُ" (الَّذِينَ يَبْطِشُونَ الْيَمَّ) یہاں ظن سے مراد یقین ہے کیونکہ عبادت کا یقین ہر دم واجب ہے اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا قول نقل فرمایا ہے "إِن ظُنُّنَا أَنَّكُمْ كَاذِبُونَ" (مَا يَرْجُو ظَنُّهُ) یہاں بھی ظن سے مراد حقیقی اصطلاحی نہیں ہیں کیونکہ کفار کو تو یہ معلوم تھا کہ ظن غالب ہوا ہے اور حق بھی نہ تھا۔ اور یہاں لکل ہی منکر و مذہب تھے۔ چنانچہ خود قرآن میں ہے "كُلُّكُمْ لَظَنٌّ" (مَا يَرْجُو ظَنُّهُ) جس یہاں ظن سے مراد امر نہ بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا۔ ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ عبادت میں ظن کے معنی خیال کے ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھتے سب حل ہو جائیں گی اور کوئی اشکال نہ رہے گا۔ چنانچہ "إِنِ الظُّنُّ لَآيُغْنِي عَنْهُ الْخُبْرُ شَيْئًا" میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حیثیت:

ظن اصطلاحی ہو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے۔ واکل شرعی سے اس کا مستبر، حجت ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض

آیت مجملہ و مشککہ بھی ہیں۔ سب کی سب مفسر و محکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیت مجمل و مشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو ظنی ہوگی۔ اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ و مشککہ بالکل متروک العمل ہو جائیں گی۔ حالانکہ ان کا کوئی قائل نہیں۔ ۱۔

ظن کے معتبر ہونے کا محل و موقع:

ظن کا عقائد میں دخل نہیں البتہ ظہومات میں ہے کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے اور عقائد میں کوئی گائری انگی ہے اس کو غالب علم یا درک نہیں۔ ۲۔
عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلائل بھی قطعی ہو اور عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق مآخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔ ۳۔

احکام کا دار و مدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موبہوم پر:

کسی شے میں نفع موبہوم ہو اور خطرہ غالب ہو تو وہ شے حرام ہوگی۔ (مثلاً) جانہ کے سفر میں نفع تو موبہوم اور غیر ضروری اور خطرہ غالب تو یہ سفر حرام ہوگا۔ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۖ اَلَا بِیْہِ

ظنی ہونے کا مقتضی:

ظنی ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے۔ اگر جس میں شبہ ہے تو ہوا کرے اس سے مسئلہ کی طبیعت کی تاکید و تقویت ہوتی ہے۔ ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔ ۴۔

حسن ظن کا آخری مرحلہ:

مطلب حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے نفس میں تاویل میں مناسب کر کے اس کو جو اہل شرعیہ کے تابع بناو۔ نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بناو۔۔۔

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول و غیر مقبول ہونے کا معیار:

إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْخَطِئِ شَيْئًا، اہل علم کو اس مقام پر شبہ ہو جایا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے ظن وہ معتبر ہے جس کا اشتباہ نفس کی طرف ہے۔ چنانچہ خبر واحد جو ظن ہے تو وہ اصل علی میں ظنی النبوت نہیں ہے، محض اس کی سند میں ظن نارض ہو گیا ہے ورنہ بحیثیت حدیث رسول ہونے کے دوئی نفس قطنی ہے۔ اسی طرح قیاس گو اصل قیاس میں ظن ہے لیکن وہ خود مثبت نہیں ہے بلکہ ظہر ہے اور مثبت تو نفس ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے۔ اور جس ظن پر ملامت ہے اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نفس نہ ہو محض تخمین اور رائے اس کا منشا ہو۔

نرائمان جو دیکل شریعہ سے، خود نہ ہو وہ مثبت نہیں، تاہم کیونکہ اس ظن کا کوئی مستند شرعی نہ ہو دین کے بارے میں کارآمد نہیں۔

دین کی قید اس سے لگائی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو۔ چنانچہ صلب میں چونکہ وہ دین کا امر نہیں ظن معتبر ہے۔

البتہ امر دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے وہاں اس پر عمل جائز نہیں۔ مقصود یہ کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں خواہ وہ سائن کرنے والا کتنی ہی بڑا ذہین ہو اور عاقل ہو دین کے بارے میں جب تک دلیل شرعی نہ ہوگی اس

کا خیال حتم نہ ہوگا۔ ۱۔

ظن کے اقسام و احکام:

ظن کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک واجبہ جسے ظن فقہی غیر منہم میں اور حسن ظن مع اللہ اور دوسرا مباح جیسے ظن امور معاش میں، اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں اعلانیہ علامات فسق کے پائے جاتے ہیں۔ بیسے شراب خاتون اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمدورفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے تو نہ ہے مگر یقین نہ کرے۔ اسی طرح سو ظن غیر اختیاری ہو اس کے متعلق پر عمل نہ ہو اس میں بھی عمنہ نہیں شرط کی کہ حتیٰ الامکان اس کو دفع کرے۔

اور شہر احرام جیسے لہیات و نباتات میں بلا دلیل قاطع اور کلامیات و فقہیات میں خلاف دلیل قاطع ظن کرنا یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں بلکہ ظاہراً اصحت کے آثار نمودار ہوں اس کے ساتھ سو ظن کرنا یہ حرام ہے۔ ۲۔

معاملات میں سوء ظن کا حکم:

سوء ظن کے متعلق پہلے ذکر کرنا مہنوں کے حق میں تو حرام ہے، جیسے اس کی تحقیر کرنا اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود خان کو اپنے حق میں جو نہ ہے ہاں حق کہ اس کی مضرت سے خود بچے۔ ۳۔

فرمایا کہ معاملات میں سوء ظن جو ہے اوہ اعتقاد میں حسن ظن اور حادثات میں سوء ظن سے مرد ہے جس کے متعلق تجربہ نہ ہو چکا ہو اس سے لیکن دین نہ کرے۔ روپیہ نہ دے تو اس معنی کو معاملات میں سوء ظن رکھے باقی اعتقاد میں سب سے حسن ظن رکھے کسی کو برا نہ سمجھے۔ ۴۔

۱۔ دلائل عبدیت صفحہ ۱۹ ج ۵، اعلام الخواص ج ۲، بیرون القرآن صفحہ ۱۱ ج ۱، بیہودہ ج ۱۱۔

۲۔ انصاف صفحہ ۶۱۹ ج ۲۔

قرآن کے معتبر ہونے کی دلیل:

حدیث بھی طعاع المعانی میں حضور ﷺ نے فقر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ حالانکہ زبان سے (فقر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کر سکتا۔ پس اگر قرآن وغیرہ سے یہ بات نہیں معلوم ہو سکتی تو اس سے حدیث پر عمل کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن و غیرہ سے فقر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔

فصل نمبر ۶:..... عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ

سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعدہ مشترک یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو اس کا کسی طرف منسوب کرنا جائز نہیں اور اپنے عمل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان طرق اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بناء پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا جیسے حاضرات کرنا چور کا نام لگانے کے لئے، یا لوٹا کھانا یا آج کل جو عمل مسخر مزاح شائع ہوا ہے یہ تو بالکل ہی مہمل اور خرافات ہی ہیں۔

اس سے براہ کریہ کہ کسی عجمی یا کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی چیز کا یقین کر لینا خصوصاً جبکہ اس خبر سے کسی بھی شخص کو عجم کد یا جاسے ایسا

شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے۔ ایسی ضعیف یا باطل بنیاد پر کسی کو چور سمجھنا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں، مسلمانوں کے لئے جہل مداء علم و عمل ہے خود کیجیے لو جب شریعت سے ان کی دہشت کو حجت نہیں کہا تم کیسے کہتے ہو۔

تصرف، محر، عملیات و تعویذات کا حکم:

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے بھر غرض و مقصد کے تابع ہے۔ چنانچہ اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا جیسے شرعاً کھانے پینے کے مقاصد اور اگر کسی مذموم مقصد کے لئے کیا جائے، بھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس کی مذمت و کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔

سحر میں اگر کھاتے کفر یہ ہوں مثلاً جن یا ستارہ وغیرہ سے بددیا لگتا تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔

اور اگر کلمات مفید و محسنی نہ ہوں تو بوجہ احتمال کفر و ایمان کے واجب الاحراز ہے اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گذشتہ اور نقش وغیرہ میں۔

عمل بالاعتبار ائ کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے دو سخر اور مغلوب العجب و مغلوب العقل ہو جائے۔ ایسا عمل اس مقدمہ کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو جیسے نکاح کرنا کسی صبیح مردے کے شرعاً واجب نہیں اس لئے کہ ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بد مغلوبیت ہو جائے پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرے ایسا عمل مقدمہ کے لئے جائز ہے جس حکم میں قرآن و غیر قرآن مشترک ہیں۔ رقیہ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔

۱۱ اصلاح: اختلاف صفحہ ۳۹۷ و صفحہ ۳۸۹ - ج ۲، صفحہ ۲۸۳ - ج ۲، صفحہ ۷ - ج ۲، اردو لغات و
صفحہ ۸۸ ج ۳، صفحہ ۲۹ ج ۳ -

بے خودی یا خواب کا حکم :

خواب یا بے خودی حجت شرعیہ نہیں۔ اس سے نہ غیر ثابت ثابت ہو سکتا ہے نہ رائج مرجوح نہ مرجوح رائج سب احکام اپنے حال پر رہیں گے، البتہ اتنا اثر لینا شرع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے نیا دہ لے لیا جائے۔ ۱۔

خواب پر مسائل میں اعتماد کرتے جائز نہیں۔ ۲

خوابوں کا کیا اعتبار اول تو خود خواب ہی کا حجت ہو، ثابت نہیں پھر اس کی صحیح تعبیر کا سمجھ میں آ جانا ضروری نہیں۔ خواب کسی حادث کی علامت نہیں ایک قسم کی علامت ہے اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط۔ اس لئے ہمیں چیز کی وہ علامت ہے اس کی حقیقت دیکھنی چاہئے۔

کشف و حکم:

(بہت سے امور) جو کہ صرف مشفق و مشہور ہیں جن کے بھت نہ ہونے پر
 واپس شرعاً موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا، یا ان کے معانی کا اعتقاد حازم
 رکھنا، یا اس کے متکلفی پر عمل کو لازم سمجھنا، یا ان کو مقصود بالذات یا مقصود بربط کے لئے
 شرط سمجھنا جیسا کہ اس وقت مشاہیر سے یقیناً علوفی الذہن ہے۔

کشف اگر شرع سے متصادم نہ ہو تو اس میں روئوں اور محتفل ہیں۔ صحت بھی، غلط بھی خود لہنا کشف، خواہ وہ اپنے آقا پر کایا لخص صحت جب کہ وہ کشف ذات و صفات سے متعلق ہو جس میں غلطیات سے حکم کرنا عمل خطر و محتفل محصیت ہے۔

۱۔ جمہوریہ انڈونیشیا کی دستور میں جمہوریہ البراز کی۔ ۲۔ انڈونیشیا کی صوبہ ۵۲۔ ۳۔ انڈونیشیا کی صوبہ ۸۔ ۴۔ انڈونیشیا کی صوبہ ۹۲۔

١٠٠٠

کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل کشفیہ کا حکم:

مسائل کشفیہ کے لئے یہی غیبت ہے کہ وہ کسی شخص سے متبادر نہ ہوں۔ یعنی کوئی شخص ان کی مافی نہ ہو۔ باقی اس کی کوشش کرنا کہ شخص کو ان کا شہت بنایا جائے اس میں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر شخص اس کی تکمیل ہو تو درجہ احتمال تک اس کا رکھنا غلط نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلط ہے۔ اگر وہ تکمیل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمال یا جزا صریحاً تحریف ہے شخص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر و تاویل کے نہ ہو شخص بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور شخص سے ثابت ہو تو وہ اعتبار و شخص حد وہ ہے اور اگر وہ کسی اور شخص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔ ۱۔

تقریباً... کشف قلوب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرے پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے۔ یہ جائز نہیں تجسس ہے کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپا چاہتا ہو اس کو دریافت کرے۔ دوسری صورت یہ کہ بلا قصد کسی کے مافی التعمیر کا انکشاف ہو جائے اور یہ فراست ہے۔ ۲۔

فراست کا حکم:

القوا لدراسة المؤمن من قبله في العلم ہے فراست کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے اور وہ بھی مثل کشف کے حجت شرعیہ نہیں۔ ۳۔

علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم:

فرمایا ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوب صاحب نے علم قیافہ کا حاصل بیان کیا تھا کہ بالطنی نقص پر حق تعالیٰ کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنادیتے ہیں تاکہ ایسے شخص سے احتیاط ممکن ہو یہ حاصل ہے علم قیافہ کا۔ مگر ایسے امور و علامات کوئی حجت شرعیہ نہیں۔ ۴۔

الہام اور کشف کا حکم:

مکافہ توحید کے کسی درجہ میں بھی نہیں ہے۔ پس اتنا ہے کہ اگر مکافہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خواصاً جب کشف یا جو صاحب کشف کے اجماع کے التزام کے ہو اس کو عمل کر لینا جائز ہے اور کسی قدر متوکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرر بخودی میں مبتلا ہوگا نہ کہ ضرر بخروبی میں۔ ۱

فرمایا کہ الہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مواخذہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی بتا دینی میں مبتلا ہو جائے یا کوئی اور آفت آ جائے مگر آخرت میں نہیں ہوتا، کیونکہ الہام عجت شریعہ نہیں اس لئے اس کی مخالفت محصیت نہیں جس سے آخرت میں مواخذہ ہو اور وحی کی مخالفت سے آخرت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ ۲

حدیث ضعیف کا حکم:

حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہو سکتی۔ ۳

ادراک کا حکم:

شیخ عبدالحق نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست ہے کہ صرف صورت و کج کر نام بتا دیتا ہے۔ مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت کا معلوم ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسا ادراک بدون دلیل شرعی کے حجت نہیں۔ ۴

شرائع من قبلنا کا حکم:

اگر یہ شبہ ہو کہ شرائع من قبلنا ہمارے اوپر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شرائع

من قبلنا“ کو اگر ذکر فرما کر ان پر تکمیل فرمائی گئی ہو تو ہمارے لئے بھی حجت ہیں۔ ۱۔
 اس کا مدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کر کے تکمیل نہ کیا گیا ہو۔ اس میں
 اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر تکمیل ہو بلکہ کسی نص میں بھی تکمیل ہو
 کافی ہے۔ ورنہ یوسف علیہ السلام کی رأت کے قصہ میں جو اس شاہد کا قول منقول ہے
 ان کماں فحیصہ فلد من قبل البغ اور اس مقام پر تکمیل نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ
 ہمارے شریعت میں بھی حجت ہو۔ اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہو گیا جو مجدد طائفہ
 اتخوان یوسف علیہ السلام سے جواز مجددہ تحریر پر استدلال کرتے ہیں۔ وجہ جواب ظاہر
 ہے کہ دوسری نصوں میں تکمیل موجود ہے۔ ولسی السقام تضرعان لطیفان یعتقدان
 بقتضی موسیٰ علیہ السلام مبنیان علی کون ما قص الله ورسوله علینا
 من نسکیر حجة لنا اھلھما اباحۃ مال العربی برضاہ ولو یعتقد لاسد
 فان استھجار الامر لارضا ع الامن عقد لاسد وهو مذهب الحنفیۃ
 البغ

شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری کی بھی حجت ہے:

ان تقریبات کی اصل بنا مدہ تقریری کی حجت ہے اور حق تعالیٰ کا کسی کے
 قول یا فعل کو بجا تکمیل فرما سکتا ہے۔ یہی البغ ہے۔ پس اس کی حجت اور بھی ہے۔
 میرا پہلے یہ خیال تھا کہ ”حجت شرائع من قبلنا“ بھی اس معنی پر مبنی ہے، مگر کتب اصول
 کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ ”حجت شرائع من قبلنا“ مسئلہ مستقل ہے اور اس کی
 بنا دوسری ہے۔ اور حدیث تقریری کی بنا دوسری ہے جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے۔ ۲۔

الباب الثالث

اقسام احکام

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں

احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم کے ہیں۔ منصوص، اجتہادی، ذوقی، اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں۔ اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نہیں کسی سے ثابت ہوتے ہیں۔ اجتہاد سے صرف ظاہر ہو جاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے القیاس مظہر لامعیت۔

احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم:

اور ذوقی وہ احکام ہیں جو قص کا مدلول نہیں نہ بلا واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں اور ذوق و اجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نہیں ہیں اور یہ (ذوقیہ) مدلول نہیں نہیں۔ اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے۔ محض اہل ذوق کا وجدان ان احکام کا معنی ہوتا ہے۔ البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہو جاتا ہے اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد وہ جب ہے اور اگر کتاب و سنت سے تائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جائزین میں گنجائش ہے۔

اور اجتہادیات جز مقتض ہیں اور ذوقیات جز مقصوف۔ ۱

احکام اجتہاد میں ذوقیہ کا دار و مدار:

احکام اجتہاد یہ کاغذی حکمت ہوتی ہے جس سے حکم کا نقد یہ کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا جتنی محض حکمت ہے اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم مستند نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود و عدم اس کے ساتھ ہوتا ہوتا ہے اور یہ "عدم و امان" حکمت منصوص میں بھی ہے۔ جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بجائے ایک حکمت تھی مگر وہ حکمت کا دار نہیں مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جائے۔ ان میں بعض اجتہادی اور بعض منصوص بھی ہیں۔ ۱۔

احکام کی دوسری تقسیم:

ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی دو قسمیں ہیں "مقاصد" اور "مقدمات" یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں، مقاصد نہیں ہوتے۔ مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی، احکام منصوص و اجتہادیہ شریعت ہے۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں اہل بیت "سرا شریعت" ان کو کہا جاتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظہور میں آتے۔

ترتیب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دو قسمیں اصلی و عارضی:

احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں۔ ایک اصلی دوسرے عارضی (یعنی) احکام بھیجے گئے فی ذات پر نظر کر کے مخرج ہوتے ہیں اور بھی عوارض پر نظر کر کے، اور ان دونوں قسم کے حکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں اور چونکہ حکم اکثر کا ہونا ہے لہذا اگر کوئی شخص شاذ و نادر ہو اس کا اعتبار نہ ہو گا ان عوارض پر نظر کر کے منع کیا جائے گا۔ ۲۔

نقلی و عقلی مسئلہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی، مثلاً

اسلحہ اور گولہ بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مکمل و غیر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے۔

لیکن اس کے ساتھ معصرت پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی۔

پہلے (پھلوں) کی تجارت کی اصل پہ ہے کہ ہر حال اور ہر وقت میں جائز ہو مگر وہاں کے زمانے میں طبعی اصول پر تجارت کو منع کر دیا جاتا ہے اور ایسے عوارض اگر مسجد ہوں تو حکم بھی مسجد ہوتا ہے۔ مثلاً سلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ معصرت کا اندیشہ تھا وہاں ہر نعمت وہی ہوگی، لہذا کہ کی معصرت موسم کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ !

قاعدہ مذکورہ کی دلیل :

تکبیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکین مکہ ملاحظہ رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی، بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے۔ اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لئے مکہ تشریف لائے اور مشرکین نے آنے نہیں دیا، پھر اس پر صلہ ہوئی کہ آئندہ سال تین روز کے لئے تشریف لائیں اور عمرہ کر کے چلے جائیں۔ آپ ﷺ نے اس صلہ کو قبول فرمایا اور وقت بعد دو تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے۔ یہ سب اس وقت ہوا جب آپ کا تسلط نہ تھا۔ عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم جارحی پر عمل نہ فرمایا۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرمایا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا۔

مسائل کی دو قسمیں قطعیہ و ظنیہ !

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہے۔ خواہ سنا

خواہ عقلاً یہ مسائل قطعاً کہلاتے ہیں۔ دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق و ثواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں۔ مسائل کلامیہ اکثر اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے۔

احکام قطعہ و ظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اور ان کے احکام:
مسائل بعض قطعہ ہوتے ہیں۔ ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ بعض اجتہادی و ظنی ہوتے ہیں، ان میں سلف سے غلط ٹک مشاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور خلا مامت نے اس سے نکیر جنس کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا۔
مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے، ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے غنی، شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں۔

دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبین میں نکاح صابات کے مسئلہ میں الخ۔
مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک حق کو صواب سمجھنا اور دوسری حق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے۔ وَمَنْ يَتَّبِعْ مَا يَحْكُمُ بِهِ الْفُلُ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ کجائی جس نے حدود اللہ سے تجاوز کیا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔

دلائل سمعیہ و نقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے:

(کوئی بھی عمل) اگر صرف فن میں مقصود ہے دین میں مقصود نہیں تو اس دلیل صحیح کا سہی یعنی حدیث وغیرہ ہونا ضروری نہیں دوسری دلیل بھی اس کے لئے کافی ہے بشرطیکہ دوسرا پائل نہ ہو جیسے جس دہ کہ مقصود فی الدین نہیں تو وہ حدیث وغیرہ سے

حکمت نہیں مگر ایسے قواعدِ ظاہر سے ثابت ہے جن پر شریعت نے تیسر نہیں کیا، در آخر وہ مقصودِ دین میں بھی بدو، دلیلِ صحیح کا سہمی ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسے احوال، موردِ بہادری نہیں نہایت، اہمیت و حرکت۔

عقائدِ قطعیہ و ظاہر کے لئے کیسے دلائل کی ضرورت ہے:

۱۔ عقائدِ قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیلِ قطعی کی جو ٹوٹا بھی قطعی ہو اور ازلہ بھی قطعی ہو۔

۲۔ عقائدِ قطعیہ کے لئے دلیلِ قطعی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مانوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل، فوق، خود بخوبی اور یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر معارض کے ساتھ معارض ہوگی تو دلائل، بعد ازلہ کی طرف رجوع کریں گے۔ اگر دلائل، بعد بھی معارض ہوں گے، دونوں شتوں کے قائل ہونے کی گنجائش ہوگی۔

۳۔ عقائدِ قطعیہ میں تو کسی غیر معصوم کا کلامِ حجت نہ ہوگا اور عقائدِ قطعیہ میں غیر مجتہد کا کلامِ حجت نہ ہوگا بلکہ حذف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر مجتہد غیر مقبول ہے جس کے کلام میں ہادیں کی بجائے کئی درندہ انداز یا باجائے کلام ہے۔

و جوب کی دو قسمیں واجب بالذات اور واجب بالظہر:

۱۔ قسمی کے کا ضروری اور واجب ہونا، دو طرح پر ہوتا ہے ایک یہ کہ قرآن و حدیث میں نصوئیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ و غیرہ اس کی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن و حدیث میں تاکید آئی ہے ان امور پر عمل کرنا بہر حال اس امر کے عادیہ ممکن نہ ہو سکتا۔ لہٰذا اس امر کو بھی ضروری کہہ جائے گا۔ یہی حقیقی ہیں علماء کے سقوں

۱۔ تہجد پر تصوف متغیر، تہجد کی صفحہ ۴۶۶ ج ۱ اس کے علاوہ دلائل، ج ۱ پر اور انوار، رسالہ متن العقیب
نور من العقیب صفحہ ۴۴

کے مقدمہ و ادب کا ادب ہے۔

دیس اور منزل:

جیسے قرآن و حدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی نہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أُمِرْتُ
لَا بَكْتُ الْبَيْعِ (مشتق میرا) اور ادب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ نہیں
واجب ہوگی۔ لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور منافع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی
ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ہر وہ کتابت کے محفوظ رہنا عاداتاً ممکن نہ تو
اس سے قرآن و حدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس کے ضروری
ہونے پر تمام امت کا دلالت اتفاق چلا آیا ہے۔ اسکی ضرورت کو بموجب باخیر کہتے
ہیں۔ ۱۔

تقریر:

واجب نہ ہونے کے لئے صرف بات بالذات شرط نہیں بلکہ بات بالہم کافی ہے۔ اسی
سبب سے فقہاء و کرام نے بہت مواقع میں بعض سببانات کو سد الذرائع کہہ کر روکا
ہے۔ ۲۔

تقریرات:

۱۔ غلامِ اصلی یہ تھا کہ مساجد پر طرح آزار ہیں۔ ان میں کسی اہمیت کسی کو نہ نماز پڑھنے
سے ممانعت کی جائے نہ آنے جانے سے روکا جائے اور لکھنے سے مساجد اور یہ تحریر
اس وقت ہے جب مسلمان کی شورش (اور فتنہ کے) بغیر اس پر قورہ ہوں۔

اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضامند ہو جائیں
اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر کاربند ہوں۔

⑥ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تاجر کا حق ترغ (سامان کو لئے وقت) ترغ
سلسلہ (سامان) یا ترغیب مشتری کی غرض سے درود شریف پڑھنا، یا عاریس
(پیر، دار) کا ایتھظ نامیں کی غرض سے قلیل کا ہجر کرنا ان سب عوارض کی وجہ
سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔

⑦ بعض اوقات قرآن شریف کا پڑھنا بھی ممنوع ہو سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص قرآن
شریف یاد کرنا چاہتا ہے جو کہ مستحب ہے مگر بیوی بچوں کے لئے گزر رک کوئی
ذریعہ نہیں ہے تو اس کے قرآن کے یاد کرنے میں وقت صرف کرنا حرام ہے
کیونکہ واجب میں خلل پڑتا ہے۔ فقہ حنفی۔

⑧ جس کی سنت فرض سے منع ہو جائے تو اس کو سنت سے روکا جائے گا۔

واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے:

قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ و موقوف عید ہو۔
وہ بھی مستحسن یا واجب ہو جاتا ہے اسی بنا پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو
حاصل کیا اور علم کلام بطرز مستحقوں میں ان فرقہ کیا۔

دلیل مع مثال:

اور یہ قاعدہ ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے ہر چند کہ بدین اور سب ال
مطل و اہل عقل سے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر توجہ ایک حدیث سے تائید
بھی کی جاتی ہے۔

عَنْ عَقْبَةَ وَحِیِّیَ اَللّٰهُ عَنْهُ قَالِی سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ
وَسَلَّمَ یَقُوْلُ مَنْ غَلِبَ الرَّمِیْیَ ثُمَّ تَرَكَهُ فَلَمْ یَسْرِ
ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں چونکہ بوقت حاجت
ایک واجب یعنی اعلا و کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے اس لئے اس کے ترک پر وہید فرمائی۔ اس
سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔

حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شد و زکا اعتبار نہیں:

حکم واقعات اکثریہ پر لگایا جاتا ہے اور جو بات شاذ و نادر ہو کر تھی ہے اس کا
اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ شدت بھوک میں مردار تو حلال ہو گیا مگر شدت شہوہ
میں زنا کو حلال نہیں کیا گیا کیونکہ شدت شہوہ کی وجہ سے موت کا واقع ہو جاتا عادت کے
بخلاف ہے بخلاف شدت جوع (بھوک) کے کہ اس سے ہلاک ہو جاتا اکثر ہے۔ لہذا
تغیر سے پختا مطلقاً بھی ضروری ہے۔ اگرچہ نظر بد سے روکنے سے فرضاً ہلاکت ہی کا
اندیشہ کیوں نہ ہو۔ لہذا شاذ علی الاشد۔

احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے

للاکثر حکم الكل:

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاد سے بچانے کے لئے ہیں اعتبار اکثر
ہی کا ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء
کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام (فساد کا) اندیشہ ہو وہ خواص کے حق میں
بھی مکروہ ہوتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَنَا عَنْهُ عَمْرُو لَقَالِ اَنَا سَمِعْتُ

أَخْبَارُهُ مِنْ يَهُودٍ نَبِيٍّ أَفْتَرَى أَنْ نَكْتُبَ إِلَيْهِ بِمَنْطِقِ حَضْرَتِ عَزَّوَجَلَّ
یہودیوں سے سنی ہوئی توراۃ کی باتیں کہنے کی اجازت مانگی۔ چونکہ ان مضامین کے
کہنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا اس لئے رسول اللہ ﷺ نے تمام لوگوں کو
سماعت فرمادی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور مصلح فی الدین شخص کو بھی
اجازت نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں قطعاً عام ہوا اس کی اجازت بہ خصوص
کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔

(۲) عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يَذْكُرُ النَّاسَ فِي كُلِّ
عَسَبٍ فَيَقَالُ لِمَا جَلَّ مَا أَمَّا عَبْدُ الرَّحْمَنِ كَوْدَتْ لَكَ ذِكْرُنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ
الصبح یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود ہر جمعرات کو لوگوں کو دُعا فرمایا کرتے تھے تو ایک
شخص نے عرض کیا یا ابو عبد الرحمن میرا دل چاہتا ہے کہ آپ روزانہ ہمیں دعا فرمائیں۔ تو
حضرت ابن مسعود نے جواب دیا کہ لوگ اکٹھا جائیں گے اس لئے میں ایسا نہیں کرتا۔
ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو آگے والے نہ تھے چنانچہ خود سانس کے
شرق کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا مشاہدہ کر کے آپ نے سب
کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ ﷺ کے بیان کی تھی۔ پس رسول
اللہ ﷺ اور صحابہ کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہو گیا۔ علی

احکام معنون سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے :

علم شرعی کا نخل اور حقیقت ہمیشہ معنون ہوتا ہے کہ نہ عنوان مثلاً کوئی شخص
مضبوط زمین میں مسجد بنائے اور مالک زمین قاضی کے اجلاس میں اس کا مضبوط
ہونا ثابت کر دے اور قاضی غائب کو اس مسجد کے انہدام (گرانے) اور زمین کی
واپسی کا حکم دے وہ تو قاضی پر یہ اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی
(کیونکہ) یہ شخص غائب کی مسجد ہے وفاقین وہ مسجد علی نہیں۔

احکام کا دار و مدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر:

لوگ اسباب کو دیکھتے ہیں (اصل) اسباب کا دیکھنا نہیں بلکہ آثار کا دیکھنا ہے جیسے اگر کوئی مجلد ضخیم قرآن شریف (کسی کا ہلک کر دے) کیا یہ جائز ہو جائے گا؟ (اسی طرح سمجھئے کہ) اگر قرآن شریف (یا نظم وغیرہ) سن کر نفسانی کیفیت پیدا ہو وہ محمود نہ ہوگی مثلاً کسی امرو سے قرآن شریف سنا اس کی آواز یا صورت سے قلب میں ایک کیفیت پیدا ہوئی تو یہاں اسباب (یعنی قرآن شریف) نہ تھے کہ وہ دیکھیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ کیفیت یعنی نفسانی ہوگی۔ اسی صورت میں قرآن یا نظم ہفت ناجائز ہوگا۔

کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں:

① میں نے کہا خر (خراب) بھی تو نافع ہے بھسر (جوا) بھی نافع ہے بلکہ ان کا نافع ہونا نص سے ثابت ہے۔ اگر نافع ہونے پر مدار ہے تو ان چیزوں میں بھی کوئی جرم نہ ہونا چاہئے۔

② جس عمل نافع میں نہ نیکوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے نہ دینی ضرر اس میں تماعد کرنا (حصہ لینا) خلاف حمیت ہے جیسے چند۔

جائز کے دو درجہ:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک مباح میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک۔

دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تائید وارد ہے

اور اس کے ترکہ بلا غدر پر و میر بھی ہے۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعتِ خدا ہے پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین اور مخالف کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

اصل امر میں وجوب ہے:

اصل امر میں وجوب ہے اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے۔ مثلاً اعتقادِ مجریہ اور اخلاص و شارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔

صیغہ امر اصل میں موضوع ہے وجوب کے لئے اور اگرچہ مطلق امر کے واسطے فوری ضروری نہیں مگر شہاد ضرور ہے۔ ہاں اگر وہ فعل جتنی طور پر مذہبی ہو تو وہیں فوراً جہاد نہیں ہوتا ورنہ عموماً امر سے جہاد بھی ہوا ہے کہ یہ کام ابھی فوراً کیا جائے پس **لَا تَقْضُوا اللَّهَ حَتَّى تَقْضَاهُ** سے صحابہ یہ سمجھے کہ ہم کو اس وقت کامل تقویٰ اختیار کرنا چاہئے اس لئے گھبرا گئے تو پھر یہ حکم نازل ہوا **لَا تَقْضُوا اللَّهَ مَا لَمْ تَقْضَوْا** کہ جتنا سر پہ تقویٰ کا اس وقت ہو سکے اتنا اس وقت اختیار کر لو پھر پھر دوسرے مراتب میں بعد از استطاعت ترقی کرتے رہو۔ پس یہ آیت ہمیں کے لئے محققین کے نزدیک حرج نہیں بلکہ بیان ہے۔

فی زمانہ اباحت اصل ہے یا حرمت، حضرت کی رائے:

اباحت کے لئے پہلے تو یہ فتویٰ تھا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک حرمت ثابت نہ ہو اب تو وہ حالت ہو گئی ہے کہ یہ کہنا چاہئے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک کہ اباحت ثابت نہ ہو۔ یہ فتویٰ دینا چاہئے تب کہیں جا کر لوگ حرام سے

فصل: احکام کے مکلف بنانے کا بیان

عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں:

میری رائے تو یہ ہے کہ حیوانات میں روح کے علاوہ عقل بھی ہوتی ہے کیونکہ بعض حیوانات کے افعال ایسے مہیور کرتے ہیں کہ ان کو ذی عقل مانا جائے لیکن اس سے انکا مکلف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں۔ دیکھئے جس سرائق (یعنی قریب الجوارح) میں جس عقل کا ایک درجہ موجود ہے سرائق مکلف نہیں تو انسانی درجہ حیوانات میں تسلیم کر لیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں، دانا اور مینک سے سمجھ لیا جائے کہ بعض مجذوبین کے متعلق جن میں بظاہر کچھ عقل بھی معلوم ہوتی ہے شاید یہ کیا جائے کہ عقل کے ساتھ ان کے افعال، اقوال وغیرہ مشروطہ کا صدور ہو کر رہتا ہے۔ تو ان کو کافرنہ کو کیونکہ ممکن ہے وہ درجہ عقل ہوں کہ باوجود کسی قدر عقل ہونے کے مکلف نہ ہوں بلکہ حیوانات سے تجاوز کر کے ممکن ہے کہ نباتات میں بھی عقل کا ایک درجہ وجود ہو۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ آج کل بعض لوگ اس کے قائل ہوئے ہیں کہ نباتات میں روح ہے اور قدیم فلاسفہ میں بھی بعض اسی کے قائل ہیں سو ہم لو اس کے انکار کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ نباتات میں بھی عقل و روح موجود ہو اور ان کی عقل نباتات سے بھی کم ہو اسی لئے نباتات کا خلق ممکن ہے اور جن احادیث میں حجر و شجر کی نباتات کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہیں۔

مکلف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں:

فرمایا لوگ تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کامل العقل، دوسرے ناقص العقل، تیسرے ذہن العقل۔ پہلے شخص مکلف کامل ہے۔ دوسرا مکلف ناقص ہے اور تیسرے کے

ثابت ہو شخص داخل ہے جس نے اپنے رنگوں کو وضو کی گنجی نہ سمجھا ہو، اگر ہاتھ نہ کرے
 زنا دینا اور یہ بھی کہا تھا لیکن قدر اللہ علی الخ تیسری قسم مکلف ہی نہیں۔ ۱۔

تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر:

مجددین میں عقل نہیں ہوتی جیسے گھوڑے میں مثلاً عقل نہیں ہوتی مگر حواس
 درست ہوتے ہیں۔ یا بچہ کی مثال ہو گئے پہلے یہ اس وقت عقل نہیں ہوتی مگر حواس
 ہوتے ہیں تو سلامت حواس مجذوبیت کے مطابق نہیں۔

اس سلامت حواس پر نواز و غیرہ کے فرض ہونے کا مدار نہیں ہوتا۔ اس کی
 فرضیت کے لئے عقل شرط ہے۔ پس جتنا اسی طرح مجذوب (اور بچہ) عقل نہ
 ہونے کی وجہ سے ایسا مشرع کے مطلق نہیں ہوتے۔ ۲۔

کفر کے فروع میں مکلف ہوتے نہ ہونے کی تحقیق:

اس سے فیصلہ ہو جائے گا کہ کفار جزئیات کے مخاطب ہیں یا نہیں سو فی الواقع
 وہ مخاطب جزئیات کے نہیں آیت جب وہ اس درجے میں داخل ہو جائیں (اسلام
 میں کافر وقت وہ بھی مخاطب ہیں۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کاٹ میں ایک کورس پایا گیا اور یہ خطاب
 کر کے اس کو پیش آیا کہ کہ اس طالب علم اس کو سیکھو تو یہاں جو خاص طالب علموں کا
 خطاب ہے اس سے بولنازم نہیں آتا کہ اوروں سے سیکھنے کا مطالبہ نہیں کیا کہ یہ پرنسپل
 اور ان کا بھی کاٹ میں داخل ہو کر طالب علمی کرنے کی ترغیب دے رہا ہے تو مطلوب
 ہر ایک سے ہوا لیکن جو شخص ہو تو کاٹ کا طالب علم نہیں بنا اس کو یہ خطاب لیکن وقت
 ہے اس کو اور یہ کہیں گئے کہ تم اس کاٹ کے طالب علم ہو جاؤ اس کے بعد جب وہ نام

نہیں ہوں گے کہ وہ اس کو یہ خطاب نہیں کرتے۔

ترک فروع پر کفار کو عذاب ہو گا یا نہیں؟

ابن القیثین لا یرجئون لقاءنا ورضوا بالحبوة الذلابة بآراء کفار کے بارے میں ہے۔ درجین اہل ایمان پر یہ رو ہے ان میں بعض فروع بھی ہیں ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عذاب کا مستحق ہوں حالانکہ فقہاء اصولیین نے نزدیک از رکاف بالفروع نہیں من لئے انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کفار و ملایمہ نے ان کی نافرمانی کی تو اس کی عاقبت ہوگی۔ اسی طرح املا لانے۔ بعد ان سزاؤں کی قضاء۔ جب نہیں اس سے کفار کا عذاب بالفروع اور لازم نہیں آتا۔

وہ اس طرح کہ کفار کو جو عذاب ہو گا وہ اصل میں نفس نفیر ہو گا۔ بخلاف مسلمان کے کہ اس کو جو سزا دہی ہو ترک فروع پر دہی ہاں کفرانی سزا میں یہ ترک فروع سے اعتداف ہو جائے گا اور عقوبت ہو جائے گی یہ نہیں کہ نفس فروع پر سزا ہوگی۔ اس کی مثال ایسی سے دیے دو باقی ہوں جو حکومت کی اطاعت نہیں کرتے شرف میں یکہ نہ ہو جو اخلاقیات بھی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ملک میں شورش بھی کرتا ہے اور باغی تو ہے مگر اطاعتی اس کی ذات ہی تک ہے شورش نہیں کرتا۔ بلکہ یہ ہے کہ اخلاقیات پر سزا ہوں کو ہوئی مگر جو اخلاقیات کے ساتھ شورش بھی کرتا ہے اس کی سزا میں بہ نسبت شورش نہ کرنے والے نے اضافہ ہو گا۔ اس صورت میں اصل سزا اخلاقیات پر ہے مگر یہ شورش کے اس میں اعتداف ہو گیا ہے۔ کافر تہ ذلک فروع کی مثال شورش کرنے والے باغی اس کی ہے کہ نفرت و سبقت ہے لیکن باوجود کفر کے فروع کو بھی نہیں عذابا تو اس کو اصل سزا نفرت پر ہوگی مگر ترک فروع کی وجہ سے سزا میں زیادتی

ہو جائے گی۔

اور اس کا فری، مثال جو بعض فروع کو ادا کرتا ہے جو شروط بالا ایمان نہیں ہیں جیسے بدل، تو وضع، سخاوت اس باقی کی سی ہے جو شرط نہیں کرتا۔ اس کی اصل سزا کفر پر ہوگی ترک فروع سے اضافہ اور زیادت نہ ہوگی۔ اب شبہ کفار کے مکلف ہونے کا جاتا رہا۔

اور مسلمان کی مثال اس بخرم کی سی ہے جو باقی نہیں ہے اس کو صرف ترک فروع پر سزا ہوگی بقاءت کی سزا اس کو نہ ہوگی کیونکہ وہ باقی نہیں ہے۔

اس آیت کے لئے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار کو فروع کے مکلف نہیں مگر پھر بھی ترک فروع پر عقاب ہوگا تو تصریح ہی کے لئے تھی۔ تو مسلمان جو کہ فروع کے مکلف ہیں وہ اس آیت سے زیادہ مورد عقاب ثابت ہوں گے کیونکہ جب غیر مکلف بالفروع کو بھی ان فروع کی ترک سے ضرر ہوتا ہے تو جو ان فروع کا مکلف ہے اس کو ان کے ترک سے کیوں خبر نہ ہوگا۔ (دعوات عبدیت صفحہ ۱۸۸ ج ۷۔ الاطینان بالندین۔)

کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں:

کفار کا بلا بصورتہ آن شریف کو ہاتھ لگانا کیسا ہے؟ فرمایا غلامبر اتو کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا کیونکہ کفار فروع کے مکلف نہیں ہیں مگر ادب کے خلاف ہے۔

جو چیز اپنے لئے عرم الاستعمال، ہودی استعمال، دوسرے کو تھانا بھی جائز نہیں (تجلی کہ کفار کو بھی) بالخصوص اس قوفی پر کہ بعض فقہ، مذاہب ہیں کہ کفار فروع میں نواہی سے مکلف ہیں اور اس کے نہیں۔

ان الذین لا یرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة الدنیا واطعوا نواہیہا الا یہ

میں المعز صفحہ ۲۷ ج ۳۔ جلد اولی الفتاویٰ صفحہ ۲۰۵ ج ۳

فصل نمبر ۳: توکل و اسباب کے اقسام و احکام

توکل کی دو قسمیں:

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ عدا و ملائمت ① ملائمت یہ ہے کہ ہر امر میں تصرف حقیقی و مدبر حقیقی حق جل و علا شہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزو عطا کما سلامیہ ہے۔
قسم دوم ② توکل ملائمت کی حقیقت ترک اسباب ہے۔

اسباب کی دو قسمیں:

اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب ربطیہ اور اسباب دخیویہ۔ اسباب ربطیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی ریغی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران و مروتان ہے اور شرعیہ توکل نہیں۔ اگر لفظ یہ توکل کہنا جائے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دخیویہ جس سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں۔ حلال و حرام۔ اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔ اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔ ① نفی۔ ② نفی۔ ③ اور دخیویہ۔ اسباب دخیویہ جن کو اہل حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و واجب ہے۔

اور اسباب یقینہ:

جن پر وہ نفع عداۃ ضرر مرتب ہو جائے۔ جیسے کھانے کے بعد آسوی ہو جانا،

پانی پینے کے بعد یہ سبب ہو جاتا اس کا ترک کرنا جب تک نہیں اور یہ شرط توکل ہے اور لغت توکل کہا جائے تو یہ توکل : جائز ہے۔

اور اسباب ظنیہ :

جن پر غائبانہ مرتب ہو جائے مگر بار بہ مختلف بھی ہو جاتا ہے جیسے غائب کے بعد صحت ہو جانا، یا نوکری اور عورتی نے بعد رزق ملنے، ان اسباب کا ترک کرنا جس کو عرف اسی طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ ضعیف و نفس کے لئے تو جائز نہیں، تو قوی نفس کے لئے جائز ہے، بالخصوص جو شخص قوی نفس بھی ہو اور خدمت دین میں بھی مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی موکد ہے۔

تدبیر کے اقسام و احکام :

تدبیر میں دو مرتبہ ہیں ایک اس کا نافع ہونا، دوسرا اس کا جواز ہونا۔ سو نوعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی اگر نہ نہیں۔

اور اس کے جواز میں یہ تقصیر ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں۔ ایک مرتبہ اعتقاد یعنی اسباب و مثل منکرین قدر کے مستقل یا تاثر بھی جائے سو یہ اعتقاد شرعاً حرام و باطل ہے۔ البتہ تاثر غیر مستقیم کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے۔

دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لئے اسباب اختیار کئے جائیں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کہ یہ ہے۔ سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی، یا نہ ہے، یا مصیبت ہے۔ اگر مصیبت ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے و اگر دوزخین ہے تو رکھنا چاہئے۔ دوزخ دین واجب ہے یا مستحب ہے، اگر واجب ہے تو اس کے سبب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر دوزخ

انہادی مباح ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دنیوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہئے کہ ان پر اس مقصد کی ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی۔ اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب اور قویاء کے لئے وجہ جائز ہے مگر ترک افعال ہے۔

اور اگر وہ دنیوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا ضرر دینے اور ناجائز ہے اور نہ جائز ہے مگر ترک افعال ہے۔

البَابُ الرَّابِعُ

متفرق قواعد

اَلَاہِم فَا لَاہِم کے قاعدہ کی تشریح:

فقہاء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ الاہم ذالہم کی رعایت واجب ہے (یعنی) جس وقت جو کام اہم ہو اس وقت اس کا کرنا واجب ہے اور جو شے اس میں نقل ہو اس کا ترک واجب ہے۔

چنانچہ اگر نماز کا وقت ہو جماعت تیار ہو اور اس وقت ایک کافر آپ سے یہ کہے کہ مجھے مسلمان کر لو اس وقت اس کو مسلمان کرنا واجب ہے اور جماعت ترک ہو جائے تو اس کی پروہ نہ کی جائے حالانکہ جماعت بھی شرعاً واجب ہے۔

جب شریعت سے اَلَاہِم فَا لَاہِم کے قاعدہ کا استنتاج کیا گیا ہے کہ ایک اہم کی وجہ سے دوسرے واجب اور نقل کا ترک واجب کر دیا تو بتلائے کہ اصلاح دینا جب مقدم اور اہم ہے اور شملہ مصوری کا سفر اس میں نقل ہو رہا ہے اور مصلح کے پاس جانے سے مانع ہے کیونکہ اس کے سوا فارغ وقت آپ کے پاس ہے نہیں تو اس حالت میں سفر آپ کے لئے کیا کر جائز ہو گا اور ترک اہم کی وجہ سے یہ مباح کیوں منوع نہ ہو گا۔

میں پوچھتا ہوں کہ جس شخص کو کھانے کی ضرورت ہو اور وہ کھانا نہ کھائے بلکہ اس کے بجائے بازار میں بہتا پھرے اور فضول اشیاء میں صرفیہ فدا کر دے تو کیا اس فقرے پر آپ کوئی فتویٰ لگا سکتے ہیں۔ دنیا بھر کے فقیہ اکٹھا ہو جائیں تو ہزار میں سے ملنے کی ممانعت صراحۃً بہت نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر اس نے یہ عمل رکھا تاہم آپ کو یقین

داتا گروں کے اس کا انعام یہ ہو گا کہ ۱۰۵ روپے بھوک کے مر جائے گا۔

اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا۔ دونوں فعل ظاہر میں شرعاً جائز تھے، کھانا کھانے اور بازار میں پھرنا بھی، مگر پھر بھی اس فعل کے مذموم ہونے کی وجہ اگر دیکھتی ہے تو یہی ہو سکتی ہے کہ دونوں فعل مگر چرمات تھے لیکن ان میں ترتیب ضروری تھی۔ ضروری کو اول اور غیر ضروری کو بعد میں رکھنا چاہئے تھا۔ اس شخص نے اس ترتیب کا ذیل نہیں لیا اس واسطے بلکہ دونا اس پر مر جب ہوا۔ یہ بہت موٹی سی بات ہے اس میں کسی کے فتویٰ اپنے کی اور سمجھنے کی ضرورت نہیں۔ سوئی سے سوئی عقل و آدمی بھی اس کے خلاف نہیں کہے گا۔

حقوق العباد و حقوق اللہ پر مقدم ہیں

اس کا عدو کی تشریح:

فقہ کہتے ہیں کہ "حقّ العبد مقدم علی حقّ اللہ" یعنی بندہ کا حق اللہ کے حق پر مقدم ہے اور عدو اس کا یہ ہے کہ بندہ محتاج ہے (اور اللہ محتاج نہیں) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آج سے حقوق اللہ کو ترک کر کے حقوق العبد ہی کو لے لو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہاں دونوں میں تعارض ہو وہاں حقّ العبد مقدم ہے۔ اور یہ بھی شریعت کا حکم اور حق اللہ ہی ہے اور جہاں تعارض نہ ہو وہاں ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر ادا کرنا چاہئے۔ (مثلاً) نماز پڑھنے اور قرض ادا کرنے میں یہ تعارض ہے۔ کچھ بھی نہیں۔ پس نماز بھی پڑھو اور قرض بھی دو تعارض کی صورت یہی ہے کہ مثلاً ایسے شخص کے پاس سو روپے ہیں میں میں زکوٰۃ واجب دینی چاہئے مگر اس شخص پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس وقت حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تم پر کسی کا دین ہے تو پہلے بندہ کا حق ادا کرو، زکوٰۃ

ساقط ہے۔

یہاں فقہاء فرماتے ہیں کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے اور یہ بھی حقیقت میں حق اللہ ہی ہے کیونکہ بندوں کے حقوق کا ادا کرنا حق خالی ہی کے ٹکڑی کی وجہ سے تو لازم ہے۔ حق تعالیٰ نے جو حکم دیا ہے بندوں کے حقوق ادا کرو۔ اس بناء پر یوں کہنا چاہئے کہ ایک حق اللہ دوسرے حق اللہ پر مقدم ہو گیا اس لئے حق اللہ حق العبد میں تعارض نہیں محض یہ کہ ظاہر میں حق العبد معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ کہنا جاتا ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے مگر یہ ظاہری مقدمہ ہے۔

اور ایک حقیقت کی بناء پر یہ ظاہری مقدمہ بھی رفع ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت حق تعالیٰ نے میرے قلب پر وارد فرمائی ہے۔ میں نے مسئول کہیں نہیں دیکھا وہ یہ کہ حق اللہ سے مراد حق انفس ہے کیونکہ جن امور کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ طاعات و عبادات ہیں اور ظاہر ہے کہ بندہ کے افعال سے حق تعالیٰ کا نہ کوئی نفع ہے نہ ضرر ہے بلکہ نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع یا ضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر کے لئے ہے کہ وہ ایسا حق ہے کہ جس کا ادا کرنا بندہ کو نافع اور اس کا تلف کرنا بندہ کو مضر ہے۔ اس طرح یہاں نہیں کہہ سکتے کہ یہ طاعات و عبادات ایسے حق اللہ ہیں کہ ان کا ادا کرنا خدا کو نافع اور تلف کرنا ان کو مضر ہے۔ (معمولاً باللہ)

نہیں میرے نزدیک حق اللہ سے مراد حق انفس ہے اور حق العبد سے مراد حق الغیر ہے۔ اس تفسیر پر دونوں جگہ اضافت یہاں ہوئی۔ یعنی ہر جگہ اضافت نفع یا ضرر کی ہے۔ پس حق اللہ جتنی حق انفس تو وہ ہے جس کا ادا کرنا اپنے آپ کو نافع ہے اور مضار کرنا اپنے آپ کو مضر ہے اور حق العبد یعنی حق الغیر وہ ہے جس کا ادا کرنا دوسروں کو نافع اور تلف کرنا دوسروں کو مضر ہے۔

لیکن اس تفسیر پر حق اللہ حق العبد میں کہیں تعارض نہیں ہوا اور جو افعال حق العبد

حق اللہ پر مقدم کرنے میں روتا تھا وہ بھی نہ رہا کیونکہ اس تفسیر پر جس کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں حق بنفس ہے۔

جس جہاں حق اللہ پر حق اعبہ کو مقدم کیا جاتا ہے وہاں وہ حقیقت حق بغیر حق بنفس پر مقدم کیا گیا ہے اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں ہے بلکہ یہ تو ایما ہے۔
وَيُؤْتِرُونَ غُلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا

الْعِبْرَةُ لِعُمُومِ الْأَلْفَاظِ کے قاعدہ کی تشریح:

فرمایا اصول فقہ کا جو یہ مسئلہ ہے کہ ”الْعِبْرَةُ لِعُمُومِ الْأَلْفَاظِ لِلْخُصُوصِ الْمَوْجُودِ“ اس سے میرے نزدیک اتنی قید ضروری ہے کہ وہ عموم حکم کی مراد سے تجاوز نہ ہو۔ مثلاً اس کی دوا اللہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص کو اللہ کے رسول ﷺ نے دیکھا کہ سفر میں ہے اور بے ہوش پڑا ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ زور کے برے ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ”لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الْخُصَامُ فِي السَّفَرِ“ یہاں پر اس حدیث پاک کے الفاظ تو عام ہیں ہر مسافر کے لئے چنانچہ بعض نے یہی سمجھا ہے مگر بعض صورت میں ان صوم فی السفر سے اس کا تعلق نہیں ہوگا لیکن قرآن سے کوئی جہتہ ذوقاً یہ حکم آکر سکتا ہے کہ حضور ﷺ کو یہ عموم مقصود نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ وہ عموم مقصود تھا کہ جس کی ایسی حالت ہو جائے (اس کے لئے سفر نہیں روزہ نہ رہنا ہی ضروری ہے) اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس مقصود ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس اصولی مسئلہ میں عموم کے اندر عدم تجاہد و از سر نو تنظیم کی قید معتبر ہے گو بعض نے تصریحاً اس کا ذکر نہیں کیا۔

ایک وعظ میں، میں نے یہ مضمون بیان کیا تھا کہ اس میں مولانا انور شاہ صاحب تحریر فرمائی تھی بعد ازاں مفتی کے شاہ صاحب سے کسی نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ تم نے سنا نہیں کہ اچھی وعظ میں اس نے (میری طرف اشارہ

کر کے) مسئلہ چان کیا ہے کہ اس قاعدہ میں یہ قید بھی ملحوظ ہے۔ فرمایا کہ مجھے اس سے خوشی ہوئی کہ شاہ صاحب نے اس سے انکار نہیں فرمایا بلکہ اثبات فرمایا۔

قاعدہ لا عبرۃ لخصوص المورد:

لا عبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ۔ یعنی خصوص مورد کا اعتبار نہیں بلکہ عموم الفاظ کا ہے۔ مثلاً کوئی آیت کسی خاص موقع میں نازل ہوئی تو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ جو واقعہ بھی اس کے مثل پیش آئے گا تو وہ (نص) اس کو بھی شامل ہوگی۔ جیسے ویل للمطلقین اذا کانوا علی المناس يستوفون واذا کانوا هم او وزنہم یخسرون۔ یہ آیت جنس اہل کیلہ وزن کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر ان ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ اسی طرح بہت سی آیات ہیں کہ مورد ان کا خاص ہے مگر حکم عام ہے۔

غرض آیت کو ایک واقعہ خاص میں نازل ہوئی ہے مگر اس واقعہ کے ساتھ خصوص نہیں ہے۔ کیونکہ ہر واقعہ کے لئے ایک قانون ہوتا ہے۔ سو اگر اس واقعہ کے قائل بنا ہوا ہے تب تو فقہاء اور اگر بنا ہوا نہیں ہے تو اس کے لئے قانون بنایا جاتا ہے اور جب تک حکومت رہتی ہے وہ قانون جاری رہتا ہے اور پھر اس کی یہ ہے کہ واقعات کا انحصار ہو نہیں سکتا۔ اس لئے قوانین کلیہ بنائے جاتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت واقعات کو ان قوانین میں داخل کر سکیں اس سے فقہاء کے اس کہنے کا راز معلوم ہو گیا کہ لا عبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ اور یہ عقلمندانہ مسئلہ ہے اس میں زیادہ تفصیل کرنے کی حاجت نہیں۔ ۱۔

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث
إِنِّي لَأَجْهَزُ وَإِنَّا فِي الصَّلَاةِ كِي تَشْرَعُ

سوال: کسی طاعت میں غیر طاعت کا قصد تو نہ ہو مگر دوسری طاعت کا قصد ہو جیسے نماز کی حالت میں ریا کا قصد تو نہیں اور نہ کسی فعل غیر طاعت کا قصد ہے۔ مگر نماز کی حالت میں قصد کسی شرعی مسئلہ کا مطالعہ (غور فکر) کرتا ہے یا کسی ستر طاعت کا اتمام سوچتا ہے تو یہ اخلاص کے خلاف ہے یا نہیں۔

الجواب: یہ مسئلہ دقتی ہے۔ قواعد سے اس کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ اس وقت دو حدیثیں میری نظر میں ہیں۔ ایک مرفوع جس میں یہ جز ہے جملی و کسبتین مقبلاً علیہا بقلیہ اور دوسری موقوف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول جس میں یہ جز ہے انی لاجہز جسنی وانا فی الصلوۃ مجموعہ رواستین سے دو درجہ مفہوم ہوئے۔ ایک یہ کہ جس طاعت میں مشغول ہے اس کے غیر کا قصد استحضار بھی نہ ہو، مگر چہ وہ بھی طاعت تلی ہو۔

دوسرا درجہ یہ کہ دوسری طاعت کا غیر ارادی استحضار ہو جائے اور ان دونوں میں یہ امر مشترک ہے کہ اس دوسری طاعت کا اس طاعت سے قصد نہیں ہے۔ مثلاً نماز پڑھنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ نماز میں یکسوئی کے ساتھ تجھیز چیش کر لی گئے، پس حقیقت اخلاص تو دونوں میں یکساں ہے۔ اس میں التحکیک نہیں۔ البتہ عوارض کے سبب ان میں ثقالت ہو گیا اور درجہ اوّل اکمل اور دوسرا درجہ اگر بلا عذر ہے تو غیر اکمل ہے اور اگر عذر سے ہے تو وہ بھی اکمل ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ضرورت تھی۔

اور اس کا معیار اجتہاد ہے لیکن ہر حال میں اخلاص کے خلاف نہیں البتہ خشوع کے خلاف ہوتا نہ ہو ناظری ہے۔ میرے ذوق میں بصورت عذر یہ خلاف خشوع بھی نہیں اگر ضرورت ہو۔

(خدا کا کلام یہ کہ) اُمرا یا خیال ہو جس کی اجازت محبوب کی طرف سے ہو یعنی دین کا خیال ہو نہ ضرورت ہو نہ غیبت کے منافی نہیں۔ ۱۔

اس خیال کی نظیر وہ ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں افسی لاجہز جیشی و الفاضی الصلوٰۃ کہ میں نماز میں شکر لکھی کا تکلم کرتا ہوں۔

وہ اس کی یہ بھی کہ یہ بھی ارین کا کام تھا، وضروری تھا اور ان اللہ و اللہ میں داخل تھا، وکرثت مشغل کی وجہ سے نماز اوقات بعض اوقات کے لئے کافی نہ ہوتے تھے اور نماز میں یکسوئی ہوتی ہے اور تدبیر و تکلم کا کام یکسوئی کا محتاج تھا۔

اس نے حضرت عمرؓ کے نماز میں ضرورت نہ ہونے کی یہ کام کر لیتے تھے اور اس لئے غیبت و مشغول کے منافی نہ تھا۔ ۲۔

سوال: اگر نماز اس غرض سے پڑھتا ہے کہ ماواقف ہوئی میری نماز کو رکھ کر اپنی نماز پڑھے تو اسے ایسی طاعت کا قصد نماز میں محکم اطلاق ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں خود نماز سے تقصود غیر نماز ہے۔ اس میں بظاہر خلاف، خلاص ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے مگر میرے ذوق میں اس میں تفصیل ہے کہ شارع کے لئے تو یہ خلاف اطلاق نہیں وہ اس صورت میں تبلیغ کے مامور ہیں اور غیر شارع کے لئے مامور یہ نماز میں خلاف، احتیاط ہے۔

اور خاص تعلیم کے لئے مستغنی نماز (اداکر نے) کا حرج نہیں۔ ۳۔

طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا

سوال :- در کی نماز میں ”سورہ قدر“ و ”کافرون“ اور اغراض ”بواسیر مرض کے واسطے“ مجرب نکالتے ہیں اگر اس کو انتہا اس کے ساتھ پر چھا جائے تو کوئی قحاحث تو نہیں۔
الجواب :- اس میں شکناہ سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا۔ دنیوی غرض (حاصل کرنے) کا۔ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا درحکم پر ہے۔ ایک بلاد اسلہ جیسے عاشقوں کا طریقہ ہے کہ ادعید و کلمات سے خاص اغراض مقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں۔

اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے۔ پھر اس برکت دینیہ کو موثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے۔ اعداد میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں۔ جیسے سورہ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تنصب فاتحہ اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ پس عمل مذکور فی السوال بطریق قسم اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔ ۱۔

من صلی رکعتین لم یحدث فیہا نفسہ بشئ من الدنیا غفر لہ ما فعلہ من ذنب ۲۔ ورو فی الصحیحین من حدیث عثمان بزيادة فی اولہ دون قوله بشئ من الدنیا ورو فی طبرانی فی الاوسط الا بخیر فیہ۔
فائدہ :- ان حدیث النفس الذی یعمل بکمال الصلوٰۃ ہو ما کان عن قصد اختیار کما ہو مدلول قولہ یحدث فان التحدث غیر التحدث ثم لا ینفم مطلقاً بل ما کان من الدنیا واما ما کان من الخیر ای الدین فانه غیر معلوم لکنه مخصوص بالضروری۔

وہ خیر صریح الجواب عداً پرورد علی قول عمرانی لا چیز حیضی واما فی الصلوٰۃ وما غیر الضروری فینقیہ قولہ علیہ السلام فی مثل هذا الحدیث مفلاً عنہا بقلہ . لان الافعال علی الصلوٰۃ لا یجتمع مع الافعال علی غیر الصلوٰۃ و تحویز الضروری ہوا اذی علیہ رای اخذ من قولہ من الدنیا و قولہ الا یخبر فی هذا الحدیث ورجع الی المحققین۔ ۱

دفع مضرت و جلب منفعت کا قاعدہ:

فرمایا کہ منفعت قابل اعتبار وہ ہے جو ضرر پر غالب ہو اسی طرح ضرر قابل اعتبار وہ ہے جو نفع پر غالب ہو اور دنیا کی منفعت سے آخرت کی منفعت بڑی ہوئی ہے اور دنیا کی مضرت سے آخرت کی مضرت بڑی ہوئی ہے۔ ۲

ابہون الضررین کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

فرمایا کہ یہ توحہ عقلیہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا ابہون تو ابہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے بچہ کو بے راسی (خلطی) پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راسی اس سے اشد ہے کیونکہ بے راسی اگر بچہ اختیار کئے رہا تو اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ مثلاً وہ پڑھتا نہیں یا بری صحبت میں بیٹھتا ہے تو اس سے آئندہ کل کہ اس کو بہت ضرر پہنچائے گا اور یہ ضرر پہلے ضرر سے اشد ہے۔ اس لئے باپ نے ابہون کو اختیار کیا تاکہ بچہ اشد الضررین سے محفوظ رہے۔ ۳

۱۔ مجاہد حکیم الامت صفحہ ۱۵۲، جس المیزان صفحہ ۱۳۳ ج ۳، افادات لکھنؤ صفحہ ۲۰۲ ج ۱۰، مابہ اشرف صفحہ ۱۰۰، رشانی ۱۳۳۵ء۔ (۱) افادات اشرفی صفحہ ۴۱۔ (۲) صفحہ ۱۵۰۔

عدم الترفع اور مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے، مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا۔ ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہے اور اگر آپ کو ایک نوٹ دینا ہو مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا ضرر نہ چھینیں ہوا بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔ ا

اخف المفسد ثمن کو اختیار کرنے کا قاعدہ:

یہ قعدہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی کہ جہاں ذہنوں شوقوں میں منہمک ہو کر ایک میں اشد ایک میں خف تو اشد سے بچنے کے لئے اس کو رفع کرنے سے لئے اخف کو حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ ج

قدیم شریعت ہے کہ شدہ الضرر میں سے دفع کے لئے اخف الضرر میں کو اختیار کرنا چاہتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا۔
یہ قاعدہ عقیدے کے جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک شدہ اور دوسرا اہلن و
اہلن کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً آپ نے جو بچہ کو بے راہی پر مارا تو یہ مارا بھی بچہ کے
حق میں ایک وجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راہی (گمراہی) اس سے اشد ہے
اس کا انجام بہت برا ہوگا۔

کے لئے قالوا من اقبل یلبس فیہ جتر او نهما جس کے ماخذ کثیرہ میں سے ایک حدیث پر یہ ہے یا ارشاد نبوی ﷺ بھی ہے۔ اعتقبا واسطرطی لہم الولاء وقال النوری فی شرح مسلم مائتہ والثانیہ والعشرون۔ احتمال الحنف

لے بیت المالک صفحہ ۱۹، افادہ اشرف صفحہ ۳۳۔ ح: زری الخوارزمی صفحہ ۲۳، ج ۳۔

خبر! تشریف فرستہ

المفسدین لدفع اعظمها واحتمال مفسدة بسيرة لتحصيل عظمه
على ما بنا في تناول شرط الولاء لهم۔

اشد المفسدین کے دفع کے لئے اخف المفسدین کو اختیار کر لیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر یہ نسبت دوسرے مفسدہ کے پھر بھی اخف ہے۔ میں اس کی ایک نظیر (مثال) بیان کرتا ہوں کہ بعض دیہات کی نسبت معلوم ہوا کہ وہاں بہت سے مسلمان آریہ بننے والے ہیں۔ چنانچہ بہت سے علماء وہاں گئے ہوئے تھے وہیں بھی حکم تھا وہاں ایک شخص تھا "ادھار سنگھ" میں نے اس سے پوچھا کہ ہم نے سنا ہے کہ تم آریہ بن رہے؟ کہنے لگا "آریہ کا ہے کو بننا ہم تو کدیہ (تقریباً) بناتے ہیں۔" میں نے کہا تقریباً خوب بنایا کرو اس کو مت چھوڑنا۔ میں نے اس کو بدعت کی اجازت نہیں دی بلکہ کفر سے بچانا چاہا۔ اخف المفسدین کو اختیار کر لیا کیونکہ آریہ بننا تو کفر ہے اور یہ بدعت ہے جو اخف ہے۔ (اسی طرح) میں نے ایک جگہ بیرون کیا تھا کہ رشوت لینا حرام ہے۔ خیر اگر تم کم ہمتی سے ضرورت ہی کہتے ہو تو لو بھر بڑا تو سمجھو اور اکل حلال کی فکر کرو۔

حلال و حرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے:

اصولین و فقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے۔ ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام۔ یعنی مجموعہ حلال و حرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے۔ بلکہ اگر صرف جزو مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ ٹھیکہ ہو جائے کسی مقصود وغیرہ مباح کا سو باقائدہ و شرعیہ مقدمۃ الحرام حرام خوردہ جزو مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔ ع۔

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں:

ترک معصیت کے لئے معصیت کا اختیار کرنا برکاتِ جہان نہیں بلکہ ابتداءِ ملامت ہے اس معصیت کے تقاضے کا تقابلاً کرنا چاہئے۔ مثلاً نظر بد کا علان پہنیں گے کہ ایک مہرہ پیٹ بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ علانِ غرض بھرے یعنی نگاہ بگاڑ رکھنا۔ کھانا کھوت مشقت ہو رہی۔

ایک صاحبِ علم کی بابت فرمایا کہ وہ جو پندرہ برس برما میں رہا کھانسی و سہمہ میں مبتلا ہوئے تھے اور اس کی حکمت یہ بتلاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں تاکہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ جائیں۔ ایک فیروز قلعہ مولوی صاحب نے خوب جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے تو ہندوؤں کی بولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرتی چاہئے تاکہ لوگ ان کے مجلسوں میں نہ جائیں کیونکہ جس معصیت میں دونوں برابر ہیں۔ ج

طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے:

میں نے عرض کیا کہ سنتوں میں قرآن شریف کو مسلسل پڑھانے پر غرضِ حفظ قرآن کے (آپ یہ) جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شب یہ تھی کہ اس صورت میں شیعوں کو وجہ تصورِ باطل ہو جائے اور مقصودِ بائذات حفظ قرآن رہا اور نتیجہ اس کا ذریعہ۔

فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حفظ قرآن بھی طاعت ہے اور طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ج

عدمِ نقلِ جنت ہے یا نہیں:

منہجی صاحب نے عرض کیا عدمِ نقل تو دلیل نہیں ہو سکتی۔ فرمایا ایسے بہتر باطنیان موجود ہیں عدمِ نقل بھی دلیل ہو سکتی ہے۔ بہت سی جگہ فقہاء اور محدثین اسی امر کی نفی کے لئے فرماتے ہیں لکن ثابت۔ ج

جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح:

فرمایا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر عمل میں جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا مگر میرے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اعمال مقصودہ میں تو یہ بات صحیح ہے جیسے نماز، روزہ، وضو، طہارت وغیرہ کہ سردی کے وقت یا تکلیف کی حالت میں وضو کا ثواب زیادہ ہے۔ گرمی میں روزہ کا ثواب زیادہ ہے مگر جو اعمال خود مقصود نہیں بلکہ ذرائع مقصود ہیں ان میں بلا وجہ زیادہ مشقت برواشت کرنے سے ثواب زیادہ نہیں ہوتا۔ مثلاً وضو کا پانی پاس موجود ہے، اس کو چھوڑ کر تین میل دور سے پانی لا کر وضو کرے تو یہ زیادہ ثواب کا سبب نہیں۔ آیات قرآنیہ عاجل حلکم فی الدین من حرج اور حدیث الدین بصر جاننے کے بعد بھی جو شخص مشقت کو جزء دین سمجھے تو ان خصوص کا مقابلہ ہے خود باللہ من ذلک۔

مقصود میں مشقت اٹھانا تو موجب اجر ہے لیکن جو ذریعہ مقصود ہو اس میں جو آسان صورت ہو اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ وضو طہارت کو جب کسی امر کی روشنی میں اختیار دیا جاتا تو خوش زیادہ آسان ہوتی تھی آپ ان کو اختیار فرماتے تھے اور غلط سلوک کا بھی یہی مصلحہ۔ مثلاً کسی کو وضو کرنا ہے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ یہیں حوض میں وضو کر لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو کوس چل کر "حلال آباد" پہنچے اور وہاں سے وضو کر کے آئے۔ چونکہ وضو مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود یعنی نماز کا ذریعہ ہے اس لئے اس میں زیادہ مشقت اٹھانا موجب زیادتِ اجر نہیں بلکہ جو سہل صورت ہے اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔ برخلاف اس کے اگر نماز میں طویل قرات کرے مثلاً ایک رکعت میں تو سورہ بقرہ پڑھے اور دوسری میں آل عمران تو اس مشقت کی وجہ سے اس میں زیادہ اجر ہے نسبت اس نماز کے جن میں جھوٹی جھوٹی سورتیں پڑھی گئی ہوں کیونکہ نماز

کبھی مصیبت سے سبب کا وجود ہوتا ہے:

جیسے سبب سے مسبب کا حدوث ہوتا ہے ایسے ہی نقص اوقات سبب سے بھی سبب پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ حیات میں بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ کھانا مسبب اور رغبت اس کا سبب ہے۔ لیکن بچہ کا دودھ چھڑایا جاتا ہے تو نفع اس واسطے دیتے ہیں کہ اس کا مسبب یعنی رغبت پیدا ہو جائے۔

(اسی طرح مثلاً) کسی کے کلام میں روانی نہ ہو لیکن روانی نہ ہونے کا سبب خوفِ آخرت ہو وہ عین مظلوم ہے۔ لیکن اگر خوفِ آخرت بھی سبب نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو تو اس کے مصارع پر نظر کر کے یہ حالت بھی مبارک ہے کیونکہ وقوع ہے کہ اس عدم روانی سے جو کہ بعض اوقات سبب ہوتا ہے خوفِ آخرت سے خود سبب یعنی خوفِ آخرت بھی پیدا ہو جائے۔ ۵۔

نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی:

حضرت علیؓ تشریح کے لئے بعض کام کیا کرتے تھے۔ یہ صورت ریاکی ہے مگر دراصل ریا نہیں ہے۔ چونکہ نفع متحدی نفع لازم سے افضل ہے اس لئے اصطلاح کا یہ افضل طریقہ ہے کہ جو کام دوسروں سے کراتا چاہے وہ ان کو خود کرنے لگوں۔ لازم سے افضل ہو گا۔ ۳

نفع خدہی نفع لازم سے افضل ہے۔ یہ قاعدہ اس شخص کے لئے جو نفع لازم سے قانع ہو گیا ہو اور نفع خدہی میں مشغول ہونا اس کے لئے نفع لازم میں خلل ایجاد نہ کرے۔

نہ ہوتا ہو۔ جیسے چاندنا ای کے واسطے افضل ہے جو پڑھنے سے پوری طرح فارغ ہو چکا ہو۔ نفع متعدی میں غنفلت ای واسطے ہے کہ وہ نفع لازم کا ذریعہ ہے۔ اس لئے جس وقت نفع متعدی سے نفع لازم کا ذریعہ ہونے کی امید نہ ہو اس وقت نفع متعدی کے ترک کا حکم ہے۔ اصل مقصد نفع لازم ہے اور نفع متعدی مقصود نہیں بلکہ مقصود کا ذریعہ ہے۔ ل

نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے:

اصل یہی ہے کہ نفع لازمی نفع متعدی سے افضل ہے کیونکہ آیت میں رسول اللہ ﷺ کو حکم ہے۔ جب آپ نفع متعدی سے فارغ ہو جائیں یعنی تبلیغ سے تو نفع لازمی میں مشغول ہو جائیں۔ یعنی توجہ الی اللہ میں یہ سیاق صاف بتا رہا ہے کہ نفع لازمی متعدی سے افضل ہے کیونکہ متعدی سے فارغ کو طلب کیا گیا ہے نہ کہ لازمی سے۔ پھر اس کے بعد نفع لازمی میں اعتدال کا حکم ہے کہ اس میں توجہ رکھئے، اس وقت دوسری طرف التفات نہ ہو جیسا کہ الہی زینک فساو غیب کی تقدیم کا مقصد یہ ہے اور غایب ہے کہ اگر نفع متعدی افضل ہوتا تو اس سے فراغ مطلوب نہ ہوتا۔

نفع متعدی مقصود بالعرض اور نفع لازمی مقصود بالذات ہے اور گو یہ مشہور کے خلاف ہے مگر حقیقت یہی ہے۔ ج

میں چوتھا ہوں اور نفع متعدی مقصود بالذات ہے تو جو حرانی دار الحرب میں اسلام لائے اور نفع متعدی پر قادر نہ ہو تو بتلایئے وہ کیا کرے۔ نفع لازمی کو لازم پڑے یا نفع متعدی کو۔ اگر نفع متعدی میں مشغول ہونا لازم کیا گیا تو تکلیف، لایطاق اور اگر نفع لازمی کا اس کو امر کیا گیا تو طابت ہو کہ نفع متعدی مقصود بالذات نہیں کیونکہ مقصود بالذات سے کوئی مسلمان محروم نہیں ہو سکتا۔ پس نفع متعدی مقصود بالذات نہیں بلکہ

باتیں کرنے سے ممانعت آتی ہے اور اس کی وجہ شرح حدیث نے یہ لکھی ہے کہ اس سے صبح و عصر کی نماز میں خلل پڑے گا۔

”ابھوا ما ابھم اللہ“ اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم رکھو!

ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن مجید کے ایصالِ ثواب میں سب مرد و عورتوں پر برابر کیا گیا ہے یا سب پر تہتم ہوگا۔ فرمایا: اللہ تعالیٰ صبحہ میں جائز ذمہ دینی جو باریا ضروری نہیں۔ اس میں سب پر کرامہ طریقیہ ثابت و چھاتھ کہ ہم کا عقیدہ مبہم رکھتے تھے۔ شریعت نے ان میں تفصیل بیان کرنے کو ضروری نہیں سمجھا۔

(اسی طرح) نماز اور وضو دونوں نص کی تصریح کے مطابق مکمل ہو جاتی ہیں۔ باقی ہم تو اس سے بحث نہیں کرتے۔ قدر اس سے بڑا ہوتا ہے۔ یہ انصاف میں مبہم ہے۔ ہم بھی مبہم ہی رکھو۔ شخص حق کی بنا پر خاص نص میں کہے در پے نہ ہو۔ یہ تو وہ وہی جس کا لغو و یا نہ اندیشوں سے مطالبہ کرنے کا ارادہ ہو۔

عقودہ میں تلقین کا دخل نہیں، البتہ نصیحت میں ہے۔ کیونکہ فقہ میں عمل کی ضرورت ہے اور عقودہ میں کوئی گاڑی انجی ہے۔ اس کو طالب علم یاد رکھیں۔

دو قرأتیں بحر اید و آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح:

قرأتیں بحر اید و آیتیں کے ہیں۔ ہر ایک کا مفہوم ثابت کرنا لازم ہے اور ایک آیت دو قرأتوں کو ایک ساتھ مل میں نہ کرنا فقہاء کے مثل سے ثابت ہے، چنانچہ حق یضہروں میں فقہاء نے دونوں قرأتوں کو جمع کر کے ایک مانتا ہے۔ اسی طرح بحر اید و آیتیں کے الی الکعبین میں دونوں قرأتوں کو جمع کیا ہے کہ انہوں نے بحر اید کا مطلب یہ ہوا کہ بحر اید کو مل کر دھویا کرنا کیونکہ ان پر پانی بہا لینا ممانعت کافی نہیں

ہوتا۔ اسی لئے فقہاء نے مالک کو مطلقاً اور مالک رحلین کو خصوصاً مستحب کہا ہے۔ اسی طرح مالک یوم النہر مالکیت اور ملکیت دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ مالک بھی ہیں ملک بھی ہیں۔ ۱۔

قاعدہ الشنی اذا ثبت ثبت بلوازمہ:

ترجمہ: اگر الشنی (اذا ثبت ثبت بلوازمہ) اس قاعدہ میں کسی عاقل کو کلام نہیں سہا نکل ظاہر بات ہے میں اس کے متعلق چند مرتبہ مثالیں پیش کر چکا ہوں۔ ایک بہت ظاہر مثال اس وقت بھی عرض کرتا ہوں۔ مثلاً کسی شخص کا نکاح کرایا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے فلاں لڑکی کو اسے مہر پر قبول کیا؟

وہ کہتا ہے قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی بنا شہدہ بھی ہوتے ہیں کہ میں نے مکان دینا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا بھی قبول کیا اور بھی اخراجات بی بی کے قبول کئے۔ اور یہ معنی اسی قاعدہ کی بناء پر ہیں۔ الشنی اذا ثبت ثبت بلوازمہ۔ اب فرض کیجئے اس تاجر کو چند روز بعد ماں باپ نے علیحدہ کر دیا کہ کھاؤ کھاؤ، جب علیحدہ ہوئے تو بی بی نے کہا کہ تمھی چاہتے آتا چاہتے دوسری قسم کے شہزادے ملا دیئے۔ اس نے سن کر کہا کہ نکاح میں یہ کب فہر دیا تھا کہ یہ بھی لاؤں گا اور وہ بھی لاؤں گا اس کا تو ذکر بھی نہ ہوا تھا۔ اس کو میں نے قبول کیا تھا۔ فرض تکرار بڑھا۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر آپ کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ پیش ہو اور آپ جج ہوں تو آپ کیا فیصلہ کریں گے۔ ظاہر ہے کہ آپ یہی فیصلہ کریں گے کہ یہ جملہ ضروریات اس کے ذمہ ہیں اور کسی طور پر نکاح میں قبول کرنے کے معنی یہی ہیں کہ میں نے آٹا لانا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا دینا بھی قبول کیا، جملہ ضروریات قبول کیں۔ نکاح کے قبول کرنے میں یہ سب چیزیں بھی آ جئیں۔

پس اسی طرح لا الہ الا اللہ کے معنی سمجھ لو کہ جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تو اس میں یہ اقرار بھی آگئے کہ نماز بھی پڑھوں گا روزہ بھی رکھوں گا۔ زکوٰۃ بھی دوں گا۔ حج بھی کر دوں گا۔ تمام احکام کا اقرار اسی میں آ گیا۔

حسنات الابرار و سیئات الممترین کا قاعدہ:

حسنات الابرار سیئات الممترین۔ یعنی اچھے لوگوں کی حسنات مقررین کے لئے سیئات ہوتی ہیں، انبیاء علیہم السلام کی عقیقتی نزالات (الطریقین) مذکور ہیں۔ سب طاعات تھیں مگر چونکہ صورتاً یا مجازاً ذنب تھیں اس لئے ان کو ذنب کہا گیا۔ زارت انبیاء ذنب حقیقی نہیں کیونکہ وہ اس سے معصوم ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ذنب دو قسم کے ہوئے، ایک تو وہ قانون مقرر کرنے کے بعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً قانون مقرر ہوا کہ زنا کرنا حرام ہے۔ پس قانون مقرر کرنے کے بعد زنا کا ذنب ہونا معلوم ہو گیا۔ یہ تو ذنب حقیقی ہوا۔ اُن سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔

ایک وہ ہیں جن کے متعلق ابھی کوئی قانون نازل نہیں ہوا بلکہ عتاب کے بعد ان کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ ذنب صورتی ہے بلکہ واقع میں صورتی بھی نہیں مجازاً اور مجازاً بھی ضعیف ذنب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔ یہ معنی ہیں لیغفر اللہ ما تقدم من ذنبک کے جس کوئی کسی قسم کا دوسرہ نہ کرے۔ آپ گناہوں سے بالکل مقدس و مبرا ہیں۔

ربا یہ شبہ کہ اگر یہ گناہ نہ تھا (میں) تو لی کے شان نزول میں تو پھر عتاب کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محبوب اپنے محبت کو خلاف شان امر پر بھی عتاب کر سکتا ہے۔ مگر غیر محبوب کی مجال نہیں کہ وہ کبھی ازواجِ مطہرات کے بارے میں حق سبحانہ و

تعالیٰ کا ارشاد ہے یا نساء النبی من یات مکن بفاحشة مبینة یضعف لہا العذاب ضعفین۔ کہ اگر تم سے ناشائستہ حرکت یعنی ایذا رسول کا صدور ہوا تو دوگنی سزا ہوگی۔ آگے ارشاد ہے یا نساء النبی لستن کاحد من النساء۔ کہ تم اور عورتوں کی مثل نہیں دو تمہارا معاملہ علیٰ جدا ہے۔

خود حضور ﷺ کے لئے تجویز کی گیا تھا اذ لا ینکحک ضعف الحیاة وضعف النعمات (جب تو ہم تم کو جیتے اور مرتے دو بری دو بری سزا کا مزہ بھی چکھا دیتے۔)

اسی طرح مقررین کو اجر بھی زیادہ ملا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکیلے اتنا اجر چڑھتا ہے جتنا تم میں دو کو چڑھتا ہے کیونکہ ہم کو اجر زیادہ ملا ہے۔ جتنا معالہ زیادہ ہے اسی قدر اجر بھی زیادہ ہے۔

بہر حال اس بلندی مرتبہ کی وجہ سے ایسے امور پر بھی عتاب ہوتا جاتا ہے جو واقع میں ذنب نہیں ہوتے۔ (المبلغ صفحہ ۱۹۱ ج ۷)

ایک روز بارش ہوئی، ایک بزرگ کہنے لگے کہ آج کیسے موقع پر بارش ہوئی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ یہ کلمہ ثناء شکر کا ہے یا نکیر۔ مدح اور طاعت ہے یا نکیر۔ ظاہر ہے کہ یہ کلمہ مدح کا ہے انہوں نے شکر بھی ادا کیا اور مدح بھی کی۔ دونوں عبادتیں جمع ہوئیں۔ مگر چونکہ ہر شب کا کلمہ جدا ہوتا ہے اس لئے ان سے اس پر باز پرس ہوگئی اور الہام ہوا کہ بے ادب تو جو کہتے ہیں کہ آج بڑے موقع پر بارش ہوئی تو بتا بے موقع کس دن ہوئی تھی۔ حالانکہ یہ مدح تھی مگر پھر بھی عتاب ہوا۔ چونکہ اس جملہ میں الہام تھا۔ دوسری جانب (بے ادبی) کا اس لئے عتاب ہو گیا۔ ایسے حقوق کا مطالبہ بھی قرین ہی سے ہوتا ہے۔

جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ شروع نہیں
انبیاء و کالمین پر بھی حال طاری ہوتا ہے:

جو فعل شارع سے تشریعا صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ ماسور بہ نہ
ہوگا۔ (مثال کے طور پر) صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات کہ اس وقت حضور ﷺ پر
تجلیات کا غلبہ تھا۔ کبھی آپ پر ایک تجلی غالب آتی جس کا متعین طول قیاس تھا۔ کبھی
دوسری تجلی غالب ہوتی۔ جس کا متعین رکوع تھا۔ رکوع سے شارع ہو کر پھر وہ تجلی
غالب ہوتی جو قیام کو متعین تھی۔ اس لئے پھر قیام فرمایا۔ اس کے بعد پھر تجلی متعین
رکوع کا غلبہ ہو گیا۔ اسی غلبہ تجلیات میں آپ نے متعدد بار قیام اور متعدد بار رکوع کئے
اور جو فعل شارع سے تشریعا صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ ماسور بہ نہ ہوگا بلکہ ا
صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات شروع نہیں۔ ا۔

بعض دفعہ کالمین پر بھی حالات کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس سے قبل میں بھی دوسروں
کی طرح اس کا قائل تھا کہ کالمین پر احزاب کا غلبہ نہیں ہوتا مگر الحمد للہ اب تحقیق بدل گئی
اور معلوم ہوا کہ گاہے ان پر بھی غلبہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جنگ بدر میں جب حضور ﷺ نے
مسلمانوں کے غلبہ کی دعا فرمائی تو اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

اللھم ان تھنک ہلہ العصابۃ لم نعبد بعد الیوم اے اللہ اگر یہ مختصر
سی جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد کوئی آپ کی عبادت نہ کرے گا۔

حضور ﷺ کے درج پر فخر کرتے ہوئے یہ امر بعید ماحولم ہوتا ہے کہ آپ اس
مخرج کھل کر نکٹو فرمائیں۔ مگر اس کا راز یہ ہے کہ مشرکین کالمین کا یہی کمال ہے کہ
یار شاہ کے مزاج شناس ہوں۔ حق تعالیٰ تو مزاج سے پاک ہیں مگر وہیں تجلیات دشمن

بے انتہاء ہیں۔ جن کے مقتضیات مختلف ہیں۔ عارف ان شیون اور تجلیات کے شخصی کی پوری رعایت کرتا ہے۔ جس وقت جو شان ظاہر ہوتی ہے اسی کے موافق منکشف کرتا ہے۔ اس وقت حضور ﷺ پر شان محبت اور تجلی محبوبیت کا غلبہ تھا۔ آپ جانتے تھے کہ اس وقت حق تعالیٰ یہی چاہتے ہیں کہ میں ان پر ناز کروں اس لئے مکمل کرنا ذکر کرنے لگے۔

اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام جب بیمار ہو گئے تو ایک زمانہ تک صحت کی دعا نہ کی ان کی بیوی نے کہا بیماری کو بہت دن ہو گئے اب دعا صحت فرمائیے۔ فرمایا کہ اسی برس تو بیماری پر گزرنے دو جتنے دن ہم نے راحت سے زندگی بسر کی ہے۔ ابھی کیا جلدی ہے۔ اس وقت آپ پر اس حالت کا غلبہ تھا کہ حق تعالیٰ میرا صبر دیکھنا چاہتے ہیں اس لئے پورا صبر کیا۔ حتیٰ کہ عاجی نہ کی۔ حالانکہ دعا صبر کے معنائی نہ تھی مگر سورۃ اس میں بیماری سے ناگواری اور صبر کا اظہار ہے۔ اس لئے دعا نہ کی پھر جب منکشف ہوا کہ اب حق تعالیٰ شان مہریت کا اظہار چاہتے ہیں تو فوراً دعا کرنے لگے۔

وب انسی مفسی التبتطان بئصب و عذاب۔ اور اس مصیبت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے لگے۔ ۲

ایک اہم قاعدہ فقہیہ:

حضور ﷺ کی عادت تھی کہ عبادت میں رات بھر کھڑے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ قدم مبارک درم کر آتے تھے حالانکہ حق تعالیٰ نے آپ کی شان میں یہ فرمایا ہے

لنفسر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر کر ہم نے آپ کے اگے پچھلے ذنوب سب بخش دیئے۔ اس پر بعض صحابہ کا یہ خیال تھا کہ آپ مشقت کو کم کر دیں کیونکہ جب مغفرت ہو چکی تو اب مشقت کی کیا ضرورت ہے۔ اسی بناء پر حضور ﷺ

سے عرض کیا کہ اب تو حق تعالیٰ نے فضل فرمایا کہ اگلے پچھلے و ثواب سب معاف کر دیئے، اب اس قدر مشقت نہ اٹھائیے۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ اکون عبداً شاکراً کہ کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔ ۱۔

مضمون ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ مغفرت نامہ کا جو مطلب سمجھے ہو وہ صحیح نہیں (کہ عبادت میں کمی کر دی جائے) بلکہ یہ معلوم ہو کر تو عبادت میں اور زیادتی ہوتی چاہئے اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔ اس عبادت شاکرہ کا ایک مقتضی نہ سہی جنی طلب مغفرت کیونکہ وہ عمل ہو گئی لیکن دوسرا مقتضی تو موجود ہے۔ یعنی شکر۔

اس حدیث سے ایک قاعدہ لایا یہ معلوم ہو گیا وہ یہ کہ اگر کوئی طاعت کسی مقصود کے واسطے کی جائے اور قبل طاعت وہ مقصود حاصل ہو جائے تو اس طاعت کو چھوڑا نہ جائے۔ پس فقہاء کے قول کی من وجہ یہ حدیث اصل ہو سکتی ہے کہ اگر نماز استسقاء سے قبل بارش ہو جائے تب بھی نماز پڑھ لیں۔ ۲۔

میرا مقصود اس وقت صرف فقہاء کے اس قول کی اصل بیان کرنا ہے۔ انہوں نے استسقاء نماز کے باب میں بیان کیا ہے کہ نماز کا قصد کر لینے کے بعد اگر نماز سے پہلے بارش ہو جائے تب بھی سب سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شریعت کا۔ کذا فی الدر المنثور احمر باب الاستسقاء وقال الشافعی ویسنونون من المطر۔

اور فقہاء کے اس قول کی من کل الوجوه اصل اس کو اس لئے نہیں کہا کہ من کل الوجوه کہنے پر کچھ سوالات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہی کہ استدلال کلی کی صورت میں اس کا مقتضی یہ ہو گا کہ اگر استسقاء کی نماز پڑھ کر بارش ہو جائے تو پھر نماز پڑھے اور پھر بارش ہو جائے تو پھر پڑھے، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ مستفاد ہیأت خاصہ منقول ہے۔ اس میں رائے کو دخل نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ لازم آئے گا کہ ہمیشہ ہمارے کے بعد لازم استقامت پر حا کرے ہر عطا کے طور پر سوا وجود سے کہ وہ شکر کر رہا ہے۔ نعمت کا مگر فقہاء اس کو بدعت قرار دیں گے۔ معلوم ہوا کہ اصل نام کچھ اور ہی ہے کیونکہ اگر کوئی مستقل اصل نہ ہوتی تو فقہاء اس پر یہ احکام مرتب نہ کرتے اور وہ جب کچھ معلوم نہیں ہے مگر یہ حدیث من جہا مل فیہی اس لئے بیان کر دیا۔

من جہا اس لئے کہا کہ یہ کہیں معتقل نہیں دیکھا کہ فقہاء کے اس قول کا اصل ماخذ کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اس اصل پر کچھ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں اور ان سوالوں کے جوابات پیری کچھ میں نہیں آئے۔ اس لئے میں اصل کمال کی نقل کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہاں اس کو فقہاء کے قول کے لئے اسی کا اور ضرور حاصل ہے۔ رہا یہ کہ ہر کی اصل کیا ہے تو یہ محققین سے معلوم ہو سکتا ہے یا جو حقیقی ہو خود تحقیق کر لے۔

ایک اور نظیر:

انحال میں بھی اس کی نظیر موجود ہے وہ یہ کہ جب حضور ﷺ کے میں تشریف لائے اور فتح ہوئی۔ مدینہ شریف میں صحابہ کو بخارا یا تھا وہاں کی آب و ہوا خراب تھی۔ حضور ﷺ کی برکت سے پھر اچھی ہو گئی تو عمرہ کے وقت کفار مکہ نے کہا تھا کہ وہ سنہرے جسمی بنوب یعنی ان کو شرب (مدینہ) کے بنار نے ضعیف کر دیا ہے۔ غرض کہ اس وقت صحابہ پر علامات کا اثر تھا۔ حضور ﷺ نے طواف کے وقت فرمایا کہ ذرا دوڑ کر اور سیدہ اجمارہ کو چلا جس کو رمل کہتے ہیں تاکہ کفار پر مسلمانوں کی قوت ظاہر ہو، حالانکہ وہ موقع عیدیت کا تھا مگر تو اعداد پر یہ عیدیت کے خلاف تھوڑی سی اور یہ فرماتا آپ کا خدا اللہ کا فرما تھا۔

غرض اس وقت ایک مصلحت سے دوڑ کر چلنے اور سیدہ اجمارہ نے کا حکم ہوا تھا۔ پھر کہ بھی فتح ہو گیا اور پھر بھی اسی طرح حج و عمرہ ہوا۔ قیامت تک یہی حکم رہا کہ جو لوگ طواف کریں وہ اسی طرح اکڑ کر چلا کریں۔ پہلے تو تھا مصلحت سے پھر رد گیا اکتھار

حکمت کے لئے گویا اس وقت اس حالت کا انتخاب مقصود ہے۔ یہ نقلِ بغیر ہے۔

بہر حال خصوص قرآن اور احادیث مؤید ہیں اس بات پر کہ عطاء کے بعد بھی طاعت کو نہ چھوڑا جائے جب خصوص سے ایک قاعدہ کلیہ کل آگیا تو اس کی ایک فرغ یہ بھی ہے کہ عزم کے بعد اگر بارش بھی ہو جائے تو نماز استسقاء ترک نہ کی جائے پہلے طلب کے لئے بھی اب شکر کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عطاء کے بعد وہ فرد جو کئی شکر ہوگی اس لئے اس کو کرتا چاہئے۔

البتہ اگر شکر کو عام یا جائے جو نماز استسقاء کی وضعت کے ساتھ خصوص نہ ہو، بلکہ کسی دوسری صورت سے ہو۔ مثلاً مطلقاً طامات میں زیادتی یا زبان سے سینہ شکر ادا کرنا تو اور بات ہے اس کو ہر نعمت کے بعد شروع کہیں گے۔ بہر حال اتنا قاعدہ ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ عطاء کے بعد بھول نہ جائے طاعت کو چھوڑے نہیں۔

مزید توضیح اور دلائل:

میں اس کے بعد مؤیدات بیان کرتا ہوں۔ مثلاً یہ آیت ہے دینا لاتوا الخلفاء ان فسینا او اخطانا الخ۔ جو چیزیں اس آیت میں مذکور ہیں یعنی لسیان اور خطاء وغیرہ ان پر موافقہ نہ ہوا اس کا لوگوں سے وعدہ ہو گیا تھا اور پہلی آیت یعنی ان قبلوا صالحی الفسکوم او یخفوا بحسبکم بہ اللہ بالمعصی العام منسوخ ہو گئی تھی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے بھی فرمایا کہ دفع عن امتی الخطاء والنسیان مگر پھر بھی یہ حکم ہوا کہ یوں ہی مانگے جاؤ اور یہ دعا تعلیم کی گئی تو بات یہ ہے کہ منسوخ ہونے کے قبل تو یہ سوال طلب کے لئے تھا کہ ہم سے یوں مانگا کرو اب بطور شکر کے ہے کہ جیسے ہم ملے سے پہلے مانگتے تھے اب بھی مانگتے ہیں۔

ایک اہم اصول یہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے:

شریعت میں اس نکتہ کا بہت لحاظ کیا گیا ہے۔ کہ جو امور مخاطب سے عادتاً متنبہ (مصدور ہوں) (یعنی جن کا صادر ہونا عادتاً ناممکن ہو) اس سے صراحتاً منع نہیں کیا جاتا کہ اس سے تو یہ خود ہی بچیں گے۔ مثلاً زنا اور چوری سے منع کیا گیا ہے۔ شراب پینے پر وعید یہ بیان کی گئی ہے کہ چیشاب پینے اور پاخانہ کھانے سے صراحتاً منع نہیں کیا گیا ہے کیونکہ عادتاً مسلمان بلکہ صحیح النہج (جس کے ہوش و ہوا اس صحیح ہوں اس) سے یہ فعل متنبہ ہے اس سے بچنے کے لئے اسلام اور حواس کی صحت خود زاجر (منع کرنے والی ہے) مستقل خطاب کی کیا ضرورت ہے اور ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر میں یہی کے معنی یہ زاجر (روکنے والا) ہوتا ہے۔

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب:

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اخلاق کے رتبہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً ظہر کی نماز فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بیچ کے وقت ہو فرض نہیں، لیکن اگر دو ہی بیچ پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے۔ اگر کوئی ایسا قانون بنادیا جائے کہ دو بیچ پڑھنا جائز نہیں تو وہ یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔

اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغیر کی حالت سے پایا جائے تو اس فرد کو بھی دین کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقیہ بقرہ (گائے) ہو جب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔

(۵) کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں۔ ل۔

(۱۰) ممانعت انھیں چیزوں کی ہے جن میں احتمال وقوع زیادہ ہے۔ شراب کی ممانعت آئی ہے کیونکہ اس کی طرف میلان ہونے سے اس کا وقوع زیادہ ہے۔ لیکن پیشاب کی کہیں بھی ممانعت نہیں کیونکہ اسے کون سے گاہے

(۱۱) اصول کی تفہیم فروغ پر علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس مقام پر ہے جہاں دونوں کا اثر ملے ہو باقی تعلیم فروغ کا نفع یقینی ہو اور اصول کی تعلیم کا محکم وہاں یہ مقدم ہے۔
(۱۲) تقریبی الصلوٰۃ کی اصل علت مشقت ہے۔ مگر اس کی پہچان مؤخر تھی۔ اس لئے احکام میں سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ حج

(۱۳) اگر کسی شخص سے (کوئی امر) خلاف شرع منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔

(۳) صحابہ کے وقت اجتماع نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں مساوی تھی۔ اسی عادت کے موافق کل بھی تھا۔ ۶

(۱۵) بھینٹے مستحبات عوارض کی وجہ سے واجب کے قریب ہو جاتے ہیں۔ جی

(۱۶) ادب کا دار عرف پر ہے۔ یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو اگر عرفاً ہے ادبی سمجھا جائے تو شرعاً بھی وہ فعل ہے ادبی میں شمار ہوگا۔

(۷۱) مقاصد شریعہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔

(۱۸) کسی بات میں بناء کے وقت مصلحت ہوتی ہے بعد میں دعی مصمت سب ضرر (و) مشد کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

[illegible]

البَابُ الْخَامِسُ

اباحت و نذر مصالح و مفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں:

اہل علم کو معلوم ہے کہ اعمال تین قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو دین میں نافع ہیں۔ ان کو کرنا تو مامور ہے خواہ درجہ فریست وہ جوہ میں ہو یا درجہ سبیت و استہاب میں۔ اور بعض وہ ہیں جو دین میں مضر ہیں۔ ان کا ترک مامور ہے خواہ درجہ حرمت میں ہو یا کراہت میں۔

اور بعض وہ ہیں جن کے فعل یا ترک کا امر نہیں وہ مباحات ہیں۔

مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں:

مباحات کو اکثر لوگ مامور ہے سے خارج سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہر میں وہ مامور ہے فعلاً یا ترکاً نہیں ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسمی قسم بھی پہلی دو قسموں میں داخل ہے۔

وہ اس کی یہ ہے کہ اپنے اثر کے لحاظ سے مباحات دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دین کے لئے نافع ہیں جیسے لغرض حفظ صحت چلنا پھرنا ورزش کرنا۔

یا نافع نہیں اگر دین میں نافع ہے تو وہ فعلاً مامور ہے۔ گو درجہ وجوب میں نہ ہو۔ مگر جب مباح نافع فی الدین کو اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ مستحب ضرور ہو جاتا ہے

اور اس میں ثواب بھی ملتا ہے۔

یاد دین میں نافع نہیں تو فضول ہے اور فضولیات کا ترک کر دینا مامور بہ شرعاً ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے من حسن اسلام المرأة ترکہ صالا یعنیہ۔ اسلام کی خوبی اور کرائی یہ ہے کہ لامعنی کو ترک کر دیا جائے جب فضولیات کے ترک حسن اسلام میں دخل ہے اور حسن اسلام مامور بہ اور مطلوب ہے تو ان فضولیات کا ترک بھی مامور بہ ہو گیا۔ گوان کو حرام نہ لکھا جائے مگر کراہت سے خالی نہیں۔ ۱

بناء احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں:

مباح شرعی اگر مباح الاصل ہو تو اس میں جو وسیع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مہمان کو کھانے کی اجازت دی جاتی ہے تو اس میں ہر طرح وسعت سے کھانے کی اجازت ہوتی ہے کہ یہ بھی کھاؤ اور یہ بھی کھاؤ اور خوب کھاؤ اور حلت اموال کی نوع سے ہے۔ اور اگر وہ چیز مباح بالضرورة اور محرم الاصل ہوتی ہے تو اس میں توسع نہیں ہوتا بلکہ تعین (تختی) ملحوظ ہوتا ہے۔ جس کا اثر یہ ہے کہ جس عدد اور جس نقدہ کی اس میں تصرف ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں اور حلت تردیع اسی نوع سے ہے۔

پس قرآن مجید میں جس قدر عورتوں سے جواز نکاح مذکور ہے اور اس سے زائد کے جواز کی الٹی تصریح نہیں ہے تو بانہ نام فائدہ مذکورہ چار سے زیادہ نکاح کرنا حرام جواز پر معمول ہو گا۔

جس مہاجر یا مندوب سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے۔
جس مہاجر سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس مہاجر کا ترک واجب ہوتا ہے۔
خصوصاً ایسا مہاجر جس کے کرنے سے دین پر حرف آتا ہو (جیسے کسی طوائف کی جائیداد کو دوسرے میں لے لینا گو کسی ناوٹ سے اس کا بہرہ جائز ہو۔

قاعدہ:

قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر حتمی مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے۔!

مباح تو مباح اگر کسی مستحب میں بھی یہ احتمال ہو کہ خواہ کبھی اس کو مستحب کے درجہ سے بلا کر مکرر یا واجب نہ سمجھتے تھیں تو اس مستحب کو بھی مکروہ قرار دیا جائے گا۔
قاعدہ مذکور کی دلیل:

ایک قاعدہ سمجھ لیں جو عقلی بھی ہے اور نفی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت سے احکام مستخرج کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفید یا احتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا اذہم ہے۔ عقلی ہوتا تو اس کا ظاہر ہے اور عقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ **وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَنَسُوا اللَّهَ اَللّٰهُ اَعْلٰی**۔

ظاہر ہے سب؟ تب باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستحق نہیں کیونکہ اس کی قایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی حکمت و مصلحت و فائدہ حسنہ اور اس میں منہدہ تھا کہ مشرکین اللہ انہ افعیٰ کو گالیاں دیں گے۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۲ھ میں

امر مباح و مندوب غیر مشروع کے مل جانے کی وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے:
فعل مباح بلکہ مستحب بھی کبھی امر غیر مشروع کے مل جانے سے غیر مشروع و ممنوع ہو جاتا ہے۔ جیسے دعوت میں جانا مستحب بلکہ سنت ہے بلکہ وہاں اگر کوئی امر

خلاف شرع ہو تو اس وقت جان ممنوع ہو جائے گا۔ جیسے احادیث میں آیا ہے اور ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے اور اسی طرح نقل پڑھنا مستحب ہے، مگر اوقاتِ کرد و بد میں ممنوع اور مکروہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امر مشروع و بعد الترتیب و الفہم غیر مشروع کے غیر مشروع ہو جاتا ہے۔ ۱

امر مندوب سے اگر فساد عقیدہ ہو تو اس کا ترک واجب ہے:
فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب نفس سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔ ۲

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس مستحب میں فساد پیدا ہو جائے اس کو چھوڑ دینا واجب ہے، مستحب کے ترک پر ملامت جائز نہیں۔ خصوصاً جب اس مستحب پر عمل کرنے سے مفاسد پیدا ہوں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے۔ ۳

جب مصالح و مفاسد میں تعارض ہو:

مصلح و مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے مفاسد کے اثر کو ترجیح دینی ہے جبکہ مصالح سد ضرورت شرعی تک نہ پہنچے ہوں۔ ۴

قاعدہ شریعہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں، اُردوہ (عمل) غیر مطلوب ہو تو نفسِ عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا، بلکہ ان مفاسد کا افساد کر دیا جاتا ہے۔ ۵

اگر کسی امر خلاف شرع کرنے سے کچھ فائدہ اور مصالحتیں بھی ہوں جن کا حاصل کرنا شرعاً ضروری نہ ہو، یا اس کے حاصل کرنے کے اور دوسرے طریقے بھی ہوں اور

۱ اصطلاح لہجہ صلیح ۱۳۰، ح ۱ من المیزان صلیح ۶۷، ح ۱ من المیزان صلیح ۶۸، کنز الدینی صلیح ۲۶، ح ۱

۲ امداد الفتاویٰ صلیح ۶۹، ح ۳۔ صلیح ۸۰، ج ۳، ص ۱۱۰، مفہوم ۳۳ (بیان القرآن صلیح ۱۰۱، ج ۳)۔

ایسے خاندانوں کو ماضی کرنے کی نیت سے وہ نقل کیا جائے یہ بھی چاہئیں۔

قاعدہ عامہ کی دلیل اور مفسدہ کی دو قسمیں :

شافعی اور مختار نے بحث کراہت نہیں کی۔ سورۃ میں یہ ذکر نہ کیا ہے کہ یہاں تفسیر مشروع ذوی ایہام جاہل ہو یا کراہت ہوگی، لیکن کلام تفسیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خود اس ایہام جاہل کی وجہ سے مفسدہ دو ہیں، تفسیر مشروع اور ایہام جاہل۔

قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کثرۃ اجتماع کے ساتھ مطلوب نہ ہو مفسدہ کا غالب ہوا تو ترک کر دیا جاتا ہے۔ خواہ وہ مفسدہ فاعلین کے اعتبار سے ہوتا یا دوسرے عوامل تاثرین کے اعتبار سے ہو۔

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور عقلی جن اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت اذکار کو منسوخ کیا ہے۔ (یعنی کہ) جو صورت یا مندوب وجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچے ہو، اور اس میں کوئی مفسدہ یا احتمال قریب مختل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔ عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے باوجود عقلی کے نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر تیرہ ماہ اس کو بھی نقل کرتے ہوں۔ سو اس کے عقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق توئی نے ارشاد فرمایا ولا تسبوا السلف بل دعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم۔ (یعنی معبودان بظاہر کو برا بھلا نہ کہو ورنہ ہم لوگ اللہ کو برا بھلا کہیں گے۔)

ظاہر ہے کہ آہ باطلہ کی مذمت کرنا ان کو سب و ستم مباح تو ضرور رہی ہے اور بعض حالات میں منہ دہ بھی مگر مقصود و مستعمل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریقہ سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ یعنی صحت و موافقت و مجاہدہ نہ۔ سے اور اس میں مفسدہ تھا۔

شرکین اللہ الہ الحق کو گالیاں دیں گے اس لئے اس سے نہیں فرمادی گئی۔ ۱۔

توضیح مثال مع دلیل:

حدیثوں میں عیدہ عسکر کا فعل مباح ہے مگر فقہاء حنفیہ نے حسب قول علامہ شامیؒ اس لئے مکروہ کہا ہے کہ کہیں عوام اس کو مقصود نہ سمجھنے لگیں اور عامگیری میں ہے کہ یہ لوگ نمازوں کے بعد کیا کرتے ہیں لہذا مکروہ ہے اسی لئے کہ جاہل لوگ اس کو سنت اور واجب سمجھنے لگیں گے اور جس فعل مباح سے یہ قیوت آ جائے وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔
البتہ وہ خود شرعاً ضروری ہے تو اس فعل کو ترک نہ کریں گے، اس میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے گی۔ مثلاً جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہو تو اس بکروہ کے اقترا ان سے جنازہ کے ہمراہ جانا ترک نہ کریں گے، خود اس نوحہ کو منع کریں گے کیونکہ وہ ضروری امر ہے، اس عارضی کراہت سے اس کو ترک نہ کیا جائے گا۔

تخلاف قبول و دعوت کے کہ وہاں امر مکروہ کے اقترا ان (شامل ہو جانا) سے خود دعوت ترک کرنا (ضروری) ہے۔ کیونکہ وہ ضروری امر نہیں۔
علامہ شامیؒ نے ان مسئلوں میں بھی فرق کیا ہے۔ ۲۔

جو مباح یا مستحب ذریعہ بنتا ہو کسی معصیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے۔
فقہاء اور صوفیہ نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح یا مستحب شخصی الی المعصیت ہو جائے (کسی گناہ کا ذریعہ بن جائے) وہ بھی ممنوع ہے۔ جیسے بعض مسکرات میں (مثلاً انیون) قدر قلیل خیر مسکر کو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل ذریعہ بن سکتی ہے کثیر مقدار کا جو مسکر ہے اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کلام مباح اور نوم مباح (سونا) اور اشک ط مباح گو کہ وہ نہیں مگر چونکہ یہ بات کثر متفقہ علی الذہب (کنہ کا ذریعہ) میں جاتے ہیں اس لئے صوفیاء میں منع بھی کرتے ہیں۔۔۔

مباح کے حرام ہونے کی وجہ:

بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا ہے، مگر وہ اس دہشت سے خبر ہیں۔ حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا بلکہ مقدمہ حرام کو حرام کہتے ہیں اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ (ذریعہ) واجب اور حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہاء منع کرتے ہیں مقدمہ (ذریعہ) حرام ہونے کی حیثیت کے مباح کی فردی نہیں رہا بلکہ اس حیثیت کے لئے وہ حرام کا فرد بن گیا۔ ع

زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام بدل جاتے ہیں:

اختلاف حیثیات سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حرام (جائز اور مستحب) اور دوسری حیثیت سے حلال (محرک) (منوع) نماز کے حین میں کسی کو کلام ہو سکتا ہے۔ مگر پانچاں کا قیام ہو تو اس وقت نماز مکروہ ہو جاتی ہے

اسی طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی مقدمہ بہت ہو مگر دوسری حیثیت سے نہ نہیں آج آجائے ورنہ حیثیت افشاء الی المصیبت ہے (یعنی گنہگار و بیرون جانا ہے۔) پس جو ممکن ہے کہ کسی امر کو یہ زمانہ میں جائز کہ جائے کیونکہ اس وقت اس میں

۱۔ تبیغ صوفیہ ۳۲۲ تعلیم لائٹاؤ۔ ۲۔ نافع صوفیہ ۳۲۲۔ ۳۔ تبیغ صوفیہ ۳۲۲ ملاحظہ تفسیر لائٹاؤ۔ ۴۔ تبیغ

۳۲۲ ملاحظہ تفسیر لائٹاؤ۔

وجہ کراہت کی نہیں تھیں، اور دوسرے زمانہ میں ناجائز کہہ دیا جائے اس لئے کہ اس وقت کراہت کی علت پیدا ہوگئی، یہ ایک مقام پر اجازت دی جائے اور دوسرے ملک میں منع کر دیا جائے۔

مثال:

دیکھو رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو مسجد میں آکر نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی (کیونکہ) اس وقت اشتعال نہ تھا اور صحابہ کرام نے بدلی ہوئی حالت دیکھ کر ممانعت فرمادی۔ حدیث و فقہ میں اس کے بے شمار نظائر مذکور ہیں۔

ضروری تنبیہ

کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ مصیبت کی بناء پر مکروہ حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں! لیکن اس جگہ میں اس پر تنبیہ کئے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز اور حرام کہنے میں ہر سوتا کس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو تحقق حکیم علی کچھ ملتا ہے کہ کونسا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کر دینا چاہیے اور کونسا مفسدہ قابل اعتبار نہیں۔ مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان کا پہلے شارع ہی کو ملتا ہے، یا وہ شخص جو کلام شارع کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو، چنانچہ شریعت میں اس کی وہ نظیریں ہیں ایک تو واقعہ حلیم (کعبہ کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر کرنے کا واقعہ) ہے۔ دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کا ہے (جو کہ حضور ﷺ کے بعد بولے بیٹے حضرت زیدؓ کی مطلقہ تھیں) کہ یہاں پہلے واقعہ میں مفسدہ کی رعایت کی گئی اور دوسرے میں نہیں کی گئی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مفسدہ کے احتمال سے مباح و مستحب

اور مکمل ضرر میں جتنا ہو جائے۔ اس کی حفاظت کے لئے آپ نے اپنی مرغوب ہلکے مفید شے کو اپنے لئے ناجائز کر لیا۔ یہ معنی میں فقہاء کے بعض افعال مستحب کو تکررہ کہتے ہیں۔

اب فقہاء حنفیہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ ایسے فعل کو تکررہ کہتے ہیں جس کی فضیلت حدیث میں ہے، مستحسن یہی نہیں سمجھتے کہ کیوں تکررہ کہتے ہیں۔ جو میں نے مثال دی ہے اس میں کسی نہ اعتراض کیا کہ طلو سے منع تو کیا ہے کہ اور مگر کے ذمہ دار سے منع کر دیا مگر بالوں کو بھی۔ ۱۔

قاعدہ ۱:

چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے اس لئے اگر خواص کے کسی غیر ضررہ کی فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی ضررہ ہو جاتا ہے۔ خواص کو چاہئے کہ وہ اس فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور ﷺ نے حکیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا۔ مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قلوب میں غلبان پیدا ہوگا اور خود عظیم کا بارے کے اندر عمل ہوتا امر ضررہ ہی نہ تھا اس لئے آپ نے اس قصہ کو ملتوی فرما دیا اور تصریح یہی بجا ارشاد فرمائی۔ حالانکہ بت کے اندر داخل فرمادینا مستحسن تھا مگر ضرر عوام کے اندر پڑے اس کو ترک فرما دیا اور ابن ماجہ میں حضرت عبد اللہ کا قول ہے کہ اہل بیت کو اول روزہ دعا ہو یہ سنت تھی مگر جب لوگ دیکھتے تھے تو متردک اور ممنوع ہو گئے۔ دیکھتے خواص نے بھی عوام کی دینے کی حفاظت کے لئے اس کو ترک کر دیا۔ ۲۔

اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے مواقع میں بخش مبادت کو سداً للذرائع و حسا للماراة

الغاسد تاکید سے روکا ہے۔ چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم سرحد مولود قاتحہ و اعراس (کرنے والا) اعتقاداً و عملاً غلطی کیوں نہ ہو دی بنام پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطی کرنے والوں کے لئے سند ہوگی اور بے احتیاطیوں کے لئے سبب تردد و تباہ (اشاعت ہوگا)۔

وب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ میں ان تمام خرابیوں سے پاک کر کے مجلس مشفقہ کرتا ہوں تو اس کو بھی اس حالت اکثر یہ گود دیکھ کر اجازت بندی جائے گی۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ شہلہ ہیضہ اور وبا کے زمانہ میں حاکم ضلع کو یہ معلوم ہوا کہ امرود و گلڑی سے وطوبت (خوبی) ہو گئی اور اس سے مرض پیدا ہوگا تو وہ عام علم دے دے گا کہ کوئی شخص امرود و گلڑی نہ کھائے اور نہ اسے فروخت کرے، اور اگر پولیس کسی کے پاس دیکھے گی تو فوراً تھپ کر دے گی۔ اس وقت اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ میں صحیح المراج ہوں مجھے اجازت دے دی جائے یا کوئی فرد غبت کرنے والا کہے کہ میں صحیح المراج تو گویں کے ہاتھ فروخت کروں گا تو کیا ان کو اجازت ہو جائے گی؟ ہرگز نہیں، بلکہ حکم عام رہے گا۔ اسی طرح یہاں بھی ایسا حکم عام رہے گا۔ اس لئے ہم منع کرنے میں مورد التزام نہیں ہو سکتے ہیں۔

پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت یا لوگوں کے برا سمجھنے کی وجہ سے، کرنے یا نہ کرنے کا ضابطہ:

ایک اہل علم نے سوال کیا کہ اگر کوئی فعل شرعی نفسہ تو حقیق نہ ہو بلکہ محمود اور مستحسن ہو لیکن عوام اپنے نزدیک اس کو برا اور مذموم سمجھتے ہوں اور عام پیر ہو کر اگر اس فعل کو کیا جائے گا تو عوام بدگمان ہوں گے اور اس کو بدنام کریں گے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟ آیا مخلوق کی ملامت اور طعن کی پروا نہ کرے اور اس کام کو کرے؟

یلامت اور بدعتی کے خوف سے اس فعل سے اجتناب کرے؟

حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ اسی سوال کا جواب مولانا قاسم صاحب نے ایک تقریر میں فرمادیا تھا کہ اس کا فیصلہ کرنا تقسیم ہی کا کام ہے۔ ایسی صورت میں نہ تو علمی اصطلاح اس فعل کو منع کر سکتے ہیں اور نہ ہی علمی اصطلاح اس کی اجازت دے سکتے ہیں بلکہ کتاب و سنت میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تفصیل ہے۔

چنانچہ اس وقت دو واقعہ بیان کرتا ہوں کہ وہ دونوں واقعہ ایسے تھے کہ ان کو حضور ﷺ کو نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ عوام الناس کے نزدیک قائل یلامت تھے مگر ایک مقام پر حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور دوسرے واقعہ میں آپ کی رائے کے خلاف حکم دیا۔ ایک تو واقعہ داخلِ طہیم فی البیت کا ہے کہ قریش نے مخفی خرچ کی وجہ سے طہیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا مگر اس خیال سے متوی کر دیا کہ لعل کہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو کعبہ کو منہدم کر کے اس کی بے حرمتی کر سکتے ہیں۔ تو ان کے اسلام میں ضعف پیدا ہوگا۔ اس مقام پر تو حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور اس فعل کو جو کہ یلامت کا ذریعہ ہے اس کے ارتکاب کی اجازت نہیں دی۔

دوسرا واقعہ جہاں حاست خلق کی پروا نہیں کی گئی وہ واقعہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح ہے جو خود کلام اللہ میں مذکور ہے۔ حضرت زید بن حارثہ نے ان کو طلاق دے دی تو حضور ﷺ کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دلجوئی کی اب صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کر لوں مگر آپ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ حضور ﷺ کے حنفی (منہ بولے بیٹے) تھے۔ حنفی کو اپنی اولاد کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ اگر میں نے زینب سے نکاح کر لیا تو جہاں مشرکین و منافقین لمن طعن کریں گے کہ یہو (بیٹے کی بیوی) سے نکاح کر لیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت سے

لوگ اسلام سے رک جائیں گے تو دیکھتے نہ بٹ سے نکاح کرنے میں بھی اس منصفہ کا احتمال تھا جس کا قصہ معلوم میں احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں منصفہ کی پرواہ نہیں کی اور حضور ﷺ کو حکم دیا کہ حضرت زینبؓ سے نکاح کر لیں اور (بدنامی و) طعن کی پرواہ نہ کریں۔ ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوا کہ ہر منصفہ قابل اعتبار نہیں، اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مصلحت کے قوت ہونے یا کسی منصفہ کے بیجا ہونے کے احتمال سے مباح و مستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ اسی کو مولانا قاسم صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ سمجھنا حکیم کا کام ہے کہ کہاں پر خوف و ملامت کی وجہ سے کسی نسل کو ترک کرنا چاہئے اور کہاں نہیں۔

دونوں واقعوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک میں ملامت کے خوف کی رعایت کی تھی اور ایک میں نہیں کی گئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ میرے سزا میں وہ فرق آ گیا وہ یہ کہ کتاب و سنت میں نظر کرنے سے یہ قاعدہ مستحب ہوتا ہے کہ وہ فعل (خوب و) مفعی الی الخصیت ہو یا دیگر مناسبات پر مشتمل ہو اور) جو لوگوں کے نزدیک قابل ملامت ہے اگر واجب یا مقصود فی الدین ہے تب تو بدنامی کے خوف سے (یا منصفہ کے سبب سے) اس کو ترک نہ کیا جائے گا اور اگر وہ فعل نہ تو واجب ہو اور نہ مقصود فی الدین ہو کہ اس کے ترک میں کوئی حرج ہو تو اس کو نہ کیا جائے گا۔

حضرت زینبؓ کے واقعہ میں جو لوگوں کے بدنام کرنے (اور منصفہ) کی وجہ سے (نکاح) ترک نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ چنانکہ زید بن حارثہ حضور ﷺ کے معنی تھے اور اس زمانہ میں حرام ابن اسحق کی محکومہ سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے تو حرام کے اس قاعدہ منصفہ کی اصلاح کے لئے اس وقت صرف تبلیغ قوی کافی نہ تھی بلکہ ضرورت تھی کہ تبلیغ فعل کی جائے اور نکاح کرنا تبلیغ فعل تھا اور تبلیغ واجب فی الدین ہے۔ لہذا یہ نکاح کرنا، مقصود فی الدین تھا۔ اس لئے حضور ﷺ نے یہاں

ملاست کی پروا نہ کی۔ بخلاف ادخال خطیم فی انیسیت کے کہ عظیم کا کعبہ کے اندر داخل کرنا کوئی شہی مقصود بالذات نہیں اور نہ ہی دین میں کوئی ضروری فعل تھا بلکہ ایک فعل مستحسن تھا۔ جس پر کوئی ضروری مقصود (بھی) موقوف نہ تھا۔ اس کے داخل ہونے سے کوئی مقصود شرعی فوت ہو گیا۔ (اس لئے یہاں پر بدنامی اور مقصد کی رعایت کرنی چھٹی)۔

(خلاصہ یہ کہ) مقصد صریحہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سفت کے موافق ہے۔

جب یہ تفسیر میرے سمجھ میں آئی تو سارا غبار دور ہو گیا۔ اے اس کی دوسری تفسیر دیکھئے کہ حضور ﷺ نے جب لوگوں کو حید کی طرف دعوت دی تو لوگوں نے حضور ﷺ کو کتنا بدنام کیا۔ مگر کیا حضور ﷺ نے ان کے بدنام کرنے کی وجہ سے توحید کی دعوت ترک کر دی؟ ح

ایک تیسری تفسیر واقعہ معراج سے کہ حضرت ام ہانی نے آپ کی چادر مبارک کا گوشہ کھلا لیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ لوگوں سے یہ قصہ (معراج) نہ کہئے ورنہ لوگ آپ کی تکذیب کریں گے لیکن حضور ﷺ نے ام ہانی کے مشورہ پر عمل نہ کیا کیونکہ معراج کے واقعہ کا اظہار مقصود فی الدین تھا اور مقصود فی الدین کو ملامت کے خوف سے ترک نہیں کیا جاسکتا۔

لکھنؤ میں مدرسہ صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کارشاد پور چنداہم نقشبی اصول: روانہ کی تمرا کوئی کے متعلقہ میں لکھنؤ کے بعض علماء نے مدرسہ صحابہ کی مجالس جہدی کی تھیں جس کے نتیجہ میں روانہ کی تمرا کوئی اور تیز ہوئی، اس کے متعلق بعض حضرات نے حضرت سے سوال کیا کہ حضرت نے ان کو جواب لکھا جس کا خلاصہ بطور یادداشت

ایک پرچہ میں لکھا ہوا تھا۔ جس کی نقل یہ ہے:

الجواب: رَوَى الْبُخَارِيُّ بِسَلَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالُوا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا تُجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا فَاِنْ نَزَلَتْ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَفٍ بِمَنْكَا كَانَا إِذَا صَلَّي بِأَصْحَابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَإِذَا سَمِعَ الْمُتَشَرِّحُونَ سَمِعُوا الْقُرْآنَ وَمَنْ أَنْزَلَهُ وَمَنْ جَاءَهُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِسَبِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تُجْهَرُ بِصَوْتِكَ إِيَّاهُمْ بِمَا يَكْفِي سَمْعَ الْمُتَشَرِّحِينَ فَتَسْمَعُوا الْقُرْآنَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا مِنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تُسْمِعُهُمْ وَاتَّبَعُوا ذَلِكَ مِلًّا

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود قرآن کا جہر اور وہ بھی جماعت کی نماز میں کہ امام صاحب پر واجب ہے۔ اگر سب بن جائے قرآن کے سب و شتم کا تو ایسے وقت اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب و شتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچے کیسے منوع نہ ہوگا۔ وَبِوَيْدَةِ وَيُزِيلُ بَعْضُ الْأَشْكَالِ الْوَارِدَةِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ رُوحُ الْمَغْنَانِي نَحَثَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا تَسْمَعُوا الَّذِينَ يَفْذَعُونَ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ الْآيَةَ واستدل بالآية ان الطاعة اذا دلت الى معصية راجعة وجب تركها فان ما يندرج الى الشر شر وهذا يستلزم الطاعة الى موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشبهان الخ. ج

ترجمہ: اس آیت سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی طاعت معصیت راجعہ کا سبب بن جائے تو اس طاعت کو بھی چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ جو چیز کسی شر کا سبب ہو رہی ہے وہ بھی شر ہے اور یہ بات اس سے الگ ہے کہ کسی ایسی جگہ میں جہاں معصیت ہو رہی ہو اور اس کے دفع کرنے پر قدرت نہ ہو وہاں کوئی طاعت ادا کی جائے اور یہ اوقات لوگوں پر یہ دونوں چیزیں مشتبہ ہو جاتی ہیں۔ دونوں کا ایک ہی حکم سمجھ

لیٹے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان میرینے اس جنازہ میں شریک نہ ہوئے جس میں مرد عورتیں مخلوط شریک تھے اور حضرت حسنؑ نے اس کی مخالفت فرمائی اور کہا کہ ہم معصیت کی موجودگی کی وجہ سے طاعت سے محروم ہو جائیں گے اور یہ ہمارے دین کی بربادی کا آسان راستہ ہوگا۔

اور شہاب مقدسی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک یہ قلمبندہ کہ کسی طاعت مطلقہ کو کسی بدعت کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاسکتا جیسے کسی ولیمہ کی دعوت قبول نہ کرنا اس بناء پر کہ وہاں ہو ولعب ہے، یا جنازہ میں شرکت نہ کرنا اس وجہ سے کہ وہاں کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہے، بلکہ یہ ہوتا چاہئے کہ نیر اور جنازہ میں شریک ہو اور جو تباہ کا مہر ہا وہاں گور کے۔ اگر روکنے پر قدرت ہو اور صبر کرے اور یہ جب ہے کہ آپ کرنے والا تو مکار متقدم نہ ہو اور اگر متقدم ہے تو اس کو شرکت نہیں کرنی چاہئے۔ **ولا یترک التبعھا لاحلھا الخ۔**

ترجمہ۔۔ جنازہ کے پیچھے چلنا اس بناء پر نہیں چھوڑنا چاہئے کہ وہاں نوحہ کرنے والی عورت ہے کیونکہ اقتراں بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑا جاسکتا اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ولیمہ کی شرکت، تب کہ وہاں کوئی بدعت ہو ترک کر دی جاتی ہے کیونکہ اگر باکی (نوحہ کرنے والی عورت) کی وجہ سے جنازہ کی شرکت چھوڑ دی گئی تو جنازوں کا اعتقاد درست نہ رہے گا۔ بخلاف ولیمہ کے کہ ایک نے نہ کھایا تو دوسرے کھانے والے موجود ہیں۔ (م)

البَابُ السَّادِسُ

سنت کی تعریف :-

فرمایا کہ سنت اس کو نہیں کہتے کہ جو حضور ﷺ سے محض ثابت ہو بلکہ سنت اس کو کہتے ہیں جو کہ حضور ﷺ کی عادت ثابت ہو، پھر وہ غلبہ خواہ ہو یا خفی ہو جیسے قرآن و حدیث کو سنت ہو کہ وہ کہا جاتا ہے اور تاکہ دوام پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ اس پر دوام محکم نہیں ہوا مگر حضور اکرم ﷺ کے خاص عارض یعنی خوف فریضہ کا غرض ظاہر فرمادینے سے دوام کا مطلوب ہوا معلوم ہوا اور یہ دوام ممکن ہے یا نہ۔

حضرت علیؓ نے کسی امر کا مقول ہونا سنت ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ جو عادت عام ہو وہ سنت ہے اور جو کسی عارض کی وجہ سے صادر ہو گیا ہو وہ سنت نہیں ہے۔

قامت:

سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور ﷺ نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سنن زوائد سے ہوگا۔ مثلاً حضور ﷺ کا بال رکھنا بطور عبادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لئے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کے خلاف کو سنت نہ کہیں گے۔

سنت دوسم است، سنت عبادت و سنت عادات۔ مطلق لفظ سنت پر قسم اولیٰ اطلاق کردہ ہی شور و اتقاق و عدہ ثواب و ترغیب پر آں ہمیں قسم منوط است، قسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بردان نیست۔ لیکن مقصود ہر دو میں نہ باشد و اگر اس قسم مخفی امر ہے۔ از مقام مذکور در حق شخصے شود اور انرا آن بازداشتہ شود۔

ترجمہ صحت دوسری ہے (۱) صحت عبارت (۲) صحت عادت۔ غلظت جو مطلق بولا جاتا ہے تو پہلی قسم مراد ہوتی ہے وعدہ وثواب اور ترغیب کا دار اور دہائی اسی پہلی قسم ہے دوسری قسم جس پر صحت اور مکمل محبت ہونے سے خالی نہیں ہے تاہم دین کا جز نہیں ہے لہذا یہ دوسری قسم اگر کسی کے حق میں دوسری میں غفلت ہو تو اس کو اس صحت سے روکا جائے گا۔ (ابن شاکر رحمہ اللہ ص ۷)

سنن زوائد و مستحبات کا حکم:

سنن زوائد و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد رہا ہوا ہے کہ ان کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں، اس لئے اس کے بارہ ہونے کو سہل بات سمجھتے ہیں، حالانکہ بعض میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زوائد اور مستحبات کا یہ علم قبل شروع کے میں اور شروع کرنے کے بعد ان کا قہم پڑ جاتا ہے۔ یہ غیبا ایک قسم تو میں اوقات بعد احوال کے ساتھ متعلق ہے اور ایک عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ قہم نہیں کیسے۔ وہ یہ کہ جس مستحب کو مہموں نے نبی پائے اور وہ ہر مستحب اس پر موصوبت کر لی جائے اب میں کاغذ اور موصوبت کا چھڑ دینا ضروری ہے اور اس کی وہیں بخاری کی حدیث ہے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہر دین سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا عبد اللہ فلا تمکن مثل فلان مکان یغرم من اللیل لم تروکہ ترجمہ ”اے عبد اللہ اس شخص کی طرح نہ ہو کہ رات کو تہجد پڑھا کر اٹھا پھر اس عادت کو چھوڑ دیا“ اس میں حضور ﷺ نے اس شخص کی اس عادت پر تادیب جاری اور کراہت ظاہر فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو مہموں نے تیار کر کے نہ تو مہموں کو دیا ہے۔ (فلم یستطیع وہ یستطیع منہ کراہۃ قطع العبادۃ وان لم تکن واجبہ)۔

احیاء سنت کی تعریف:

شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مہلوی محمد یعقوب کی معرفت مہلوی محمد اسماعیل صاحب کو یہ کہا کہ اگر تم میں سے جو شخص اس سے خواہ مخواہ اعتقاد ہوگا۔ مہلوی اسماعیل نے جواب دیا کہ لوگوں سے تشکاخیل کرنا ہے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے میں تمہیں کہ سننی عند فلان اسی ظہر حافہ شہید ترجمہ ”جس نے امت کے بکارت زدہ میں ایک سنت کو زندہ کیا اسکو وہ شہیدوں کے برابر ثواب دے گا“ ان لوگوں کو شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا تم کو سمجھئے کہ اسماعیل عالم اور نبی کریم تو ایک حدیث

کے معنی بھی نہیں سمجھا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہو اور مانع یہ میں سنت کا مقابل خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے۔ کیونکہ جس طرح رابع یہ میں سنت ہے اسی طرح ارسال بھی سنت ہے۔

سنت و بدعت کی بہترین تشریح:

چاہئے چاہئے کہ غیر القرون کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئیں ہیں ان کی وہ قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ کہ ان کا سبب دینی بھی چاہیہ ہے اور وہ موقوف علیہ کسی ماسورہ کی ہیں۔ (یعنی شریعت کا کوئی ٹکڑا اس پر موقوف ہے) کہ ان کے بغیر اس ماسورہ پر عمل نہیں ہو سکتا جیسے کتب دینیہ کی تصنیف و تدوین، مدارس اور خانقاہوں کی بنیاد، کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ان میں سے کوئی شے نہ تھی اور سب دینی ان کا چاہیہ ہے اور نیز یہ چیزیں موقوف علیہ ایک ماسورہ کی ہیں۔

تفصیل اس انداز کی یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ ایمان کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ نہ نہ خیریت (غیر القرون) میں دین کی حفاظت کے لئے ان وسائل محدود (جدید وسائل) میں سے کسی شے کی ضرورت نہ تھی۔ تصحیح اللہ یا بالغتہ دیگر نہایت سلسلہ سے حضرت نبوت کی برکت سے سب شرف تھے تو وہ عائد اس قدر قوی تھا کہ جو کچھ سنتے وہ سب نقش کا لکھرا ہو جاتا تھا، فہم ایسی عانی پائی جلتی تھی کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ سنت کی طرح ان کے سامنے تقریریں کی جائیں۔ اور وہ دین بھی غالب تھا۔

اس زمانہ کے بعد دوسرا زمانہ آیا، غفلتیں بڑھ گئیں، قوی کمزور ہو گئے اور اہل ہوا اور غفلت پرستوں کا قہر ہوا، تدبیریں مغلوب ہونے لگیں، علماء و امت کو قوی اندیشہ دین کے ضائع ہو جانے کا ہوا، پس ضرورت واقع ہوئی کہ دین کی بحالی کے لئے اس کے تمام

شعبوں کی تدوین کی جائے۔ چنانچہ کتب الہیہ، حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، حدیث، کتب میں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ان کی تدوین کے لئے مدارس تعمیر کئے گئے۔ اسی طرح نسبت سلسلہ کے اسباب تقویت و بقاء کے لئے عام رغبت نہ رہنے کی وجہ سے مشائخ نے خانقاہیں بنائیں اس لئے کہ بغیر ان چیزوں کے دین کی حفاظت کی کوئی صورت نہ تھی۔

پس یہ چیزیں وہ ہیں کہ سب ان کا جوہر ہے کہ وہ سب خیراتوں میں نہ تھا اور یہ چیزیں، سورہ یعنی حفاظت دین کا سونف ملیہ ہیں۔ پس یہ اعمال کو صورت بدعت ہیں لیکن واقع میں بدعت نہیں بلکہ حسب قاعدہ و مقتدرہ الواجب واجب۔ واجب ہیں۔

اور دوسری قسم دو چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے۔ جیسے میلادِ مروج، تیج، دسواں، چہم وغیرہ جن اہل عبادت، ان کا سبب قدیم ہے۔ مثلاً میلاد کے منعقد کرنے کا سبب فرح علی الولادۃ الہیہ (حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشی) ہے۔ اور یہ سبب حضور ﷺ کے، نہ میں بھی تھا لیکن حضور ﷺ یا صوفیہ پر رضی اللہ عنہم نے جو مجلس منعقد نہیں کیں۔ کیا نعوذ باللہ صوفیہ کا فہم یہاں تک نہیں پہنچا۔ اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو اب یہ کہہ سکتے تھے کہ خشاء، ان کا موجود نہ تھا۔ لیکن جب کہ باعث اور بنا اور مدار موجود تھا پھر کیا وجہ ہے کہ نہ حضور ﷺ نے کہیں مجلس میلاد منعقد کی اور نہ صحابہؓ نے لہذا ایسی شے کا فہم یہ ہے کہ وہ بدعت ہے۔ صورت بھی اور معنی بھی۔ اور حدیث من احدث فی امرنا هذا مالہ پس منہ ترجمہ: "جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات داخل کی جو دین میں نہیں ہے وہ مردود ہے" یعنی اس بدعت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ میں داخل ہو کر واجب الروی میں اور پہلی قسم ہمارے میں داخل ہو کر قبول ہے۔

یہ قاعدہ کلیہ ہے بدعت اور سنت کے پہچاننے کا، اس سے تمام جزئیات کا حکم مستطاب ہو سکتا ہے۔

سنت و بدعت کا فرق اور اس کی پہچان کا طریقہ:

① ان دو قسموں میں ایک اور فرق عجیب ہے کہ پہلی قسم کے تجویز کرنے والے خواص یعنی علماء ہوتے ہیں اور ان میں عوام تصرف نہیں کرتے اور دوسری قسم کے تجویز کرنے والے عوام کا لانا عام ہوتے ہیں اور وہی اس میں ہمیشہ تصرف کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ مولود شریف کی مجلس کو ایک بادشاہ نے ایجاد کیا ہے۔ اس کا شمار عوام میں ہے اور عوام ہی آپ تک کر رہے ہیں۔

② ایک پہچان بدعت کی بتلائے دینا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جو بات قرآن و حدیث و اجازت اور قیاس چاروں میں سے کسی سے بھی ثابت نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے وہ بدعت ہے۔ اس پہچان کے بعد کچھ لیجئے۔ عرس کرنا، فاقہ دلانا، کسی دن تاریخ کی تخصیص و تعیین کو ضروری سمجھ کر ایصال ثواب کرنا وغیرہ وغیرہ جتنے اعمال ہیں کسی اصل سے ثابت ہیں؟ اور ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے یا نہیں؟

③ بدعت کے نتیجے ہونے کی ایک یہ پہچان ہے کہ دیکھو اس کی طرف میلان اور اس کا اجتماع عہد کو زیادہ ہے یا عوام کو۔ بدعتی مقتدا اپنا ایک پیسہ خرچ نہیں کرتے۔ ہاں کھانے کو موجود ہو جاتے ہیں۔ جبلاء کو اجتماع زیادہ ہوتا ہے۔ خود علماء بدعت کے قلوب میں بدعت کی وقعت نہیں۔

اور جن چیزوں کو ہم اچھا سمجھتے ہیں ہم خود بھی کرتے ہیں چاہے خرچ کرنا پڑے، جیسے قربانی۔

پھر عوام میں بھی دیکھنا چاہئے کہ وہ ہمارے کتنے کرتے ہیں اور بدین کتنے کرتے ہیں۔ بعض صالح ہوتے ہیں اور بہت کم کرتے ہیں اور اکثر فاسق و فاجر رشوت خور ہوتے ہیں۔

احداث للدين واحداث في الدين:

بدعت کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس کو دین سمجھ کر اختیار کرے۔ اگر محتاجی سمجھ کر اختیار کرے تو بدعت کیسے ہو سکتا۔ جیسا ایک احداث للدين ہے اور ایک احداث فی الدین ہے۔ احداث للدين سختی سنت ہے اور احداث فی الدین بدعت ہے۔ (ایک صاحب نے جاکر) اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے خیر القرون میں یہ انضباط نہ تھا اس لئے یہ سب بدعت ہے۔

اگر بدعت کے یہ معنی ہیں جو ان حضرات نے سمجھے ہیں کہ جو خیر القرون میں نہ ہو تو وہ بدعت ہے تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا۔ پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے۔ ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں۔

یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لئے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں ہے۔

خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو من حیث العبادۃ کیا جائے اور اگر من حیث الانتظام کیا جائے وہ بدعت نہیں۔ ایک حدیث حیاۃ المسلمین میں شامل ترمذی سے درج کی گئی ہے۔ اس سے ظاہر بھی معلوم ہوئی ہے کہ انتظام معلوم ہوتا ہے۔ یہ حدیث مدوح اشتمل میں ہے۔

غیر مشروع اور مندوب کا اس کی حد سے زائد اہتمام کرنا

تخصیص و تعین کرنا بدعت میں داخل ہے

حضرت حسنؓ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص کسی ختہ میں بلائے گئے۔ آپ نے انکار فرمایا۔ کسی نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا مکہ و منیہ کا علاقہ کے زمانہ میں ہم لوگ ختہ میں نہیں جاتے تھے اور اس کے لئے بلائے جاتے تھے۔ یہ روایت مسند احمد میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کام کے لئے لوگوں کو دعوت دینا سنت سے ثابت نہیں اس کے لئے بلائے کو سبائی نے مانع فرمایا اور جانے سے انکار کیا۔

اور اس میں راز یہ ہے کہ بلا نا دلیل ہے اس امر کے اہتمام کی تو شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کا اہتمام کرنا دین میں ایسا بدعت ہے۔ اسی وجہ سے حضرت ابن عمرؓ نے جب لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز کے لئے منع دیکھا تو برائے انکار اس کو بدعت فرمایا۔ اسی بناء پر فقہاء نے جماعت کا لفظ کو کمرہ فرمایا ہے۔ کسی اور امر غیر ضروری کو اپنے عقیدہ میں ضروری اور موکد سمجھ لیتا یا عمل میں اس کی پابندی امراد کے ساتھ اس طرح کرتا کہ فرائض و واجبات کے مثل یا ان سے زیادہ اس کا اہتمام ہو اور اس کے ترک کو مذموم اور حرام کو قویٰ بنا دینا سنت و شریعت جانتا ہو یہ دونوں امر مذموم ہیں کیونکہ اس میں ختم شرعی کو توڑ دینا ہے اور تعین و تعین و تخصیص و التزام و تجدید وغیرہ اس کا بعد کے امور مسئلہ کے عنوانات و تعبیرات ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص تجاوز کرنے کا اللہ تعالیٰ شانہ کی حدوں سے پس ایسے لوگ ظالم ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے وہ یہ کہ فرض نماز کے سلام کے بعد دعا

طرفہ سے پھرنے کو ضروری سمجھتے تھے۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہاں اوقات بائیں جانب سے پھرتے دیکھا ہے۔ ۱۔

مجھے شارح مشکوٰۃ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص کسی امر مستحب پر اصرار کرے اور اس کو عزیمت اور ضروری قرار دے لے تو اب بھی رخصت پر یعنی اس کی دوسری شق مقابل پر عمل نہ کرے تو ایسے شخص سے شیطان اپنا حصہ گمراہ کرنے کا حاصل کر لیتا ہے۔ پھر ایسے شخص کا تو کیا کہنا جو کسی بدعت یا امر مکرر یعنی خلاف شرع عقیدہ یا عمل پر اصرار کرتا ہے۔

صاحب مجمع نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص بدعت بھی مکروہ ہو ۲ ہے جب یہ اندیشہ ہو کہ یہ اپنے وجہ سے بڑھ جائے گا۔ اسی بنا پر فقہاء متنب نے نمازوں میں صورت مقرر فرمانے کو مکروہ فرمایا ہے۔ تو اہل اعتقاد پابندی ہو یا غمنا۔ فتح القدیر نے اس تعلیم کی تصریح کر دی ہے۔ ۳۔

مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے :

میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا۔ اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں۔ اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جائے تو یہ بدعت نہیں ہے ۴ اور لازم و ضروری و نجیب کے ایک ہی سنی ہیں۔ ۵

فیروز نامہ کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے نزدیک باطل و نفع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے۔ ۶

شیرینی کو ازی سمجھنا باطل ہے بدعت ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر عقیدہ و عمل فساد نہ جائے تو اس مستحب کو بھیجنا و یا ضروری ہے۔ ۷

کیا یہ بدعت نہیں کہ غیر نائب کو واجب سمجھا جاتا ہے کیا یہ بدعت کی تعریف میں داخل نہیں؟

سنت و بدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنة و سنہ الحقیقیہ و صورت کی تفصیل

فی رد المحتار من الموضوع ان كان مما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده سنة والا فعندوب ونقل. في الشرائع بحث النية واللفظ عند الارادة بها مستحب هو المختار و قبل سنة يعني احب السلف او سنة عفا عما اذا لم يتقل عن المعصية ولا الصحابة ولا التابعين الخ

فی الدر المختار احکام الامامة وبتدع ای صاحب بدعة وھی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندة بل بتوع شبهة فی رد المحتار قوله صاحب بدعة ای محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب الائمة علی اهل القرى الفصاة وندوبه كاحداث نحو رباط و مدرسة و مکروه کزحرقة المعاجد و مباحة کالتوسع بلغیذ الماکل و المنارب و نائب کما فی طرح الجامع انصیر للملوی عن تہذیب النوری و مثله فی الطریقة المحمدیة تلیر کوی.

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

۱۔ سنت کے کئی معنی ہیں:

۱۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم۔

۲۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدین کما ذکر فی عبارة واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون

۱۳۔ منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم ارا الصحابة والتابعين كما في العبارة اذ لم يقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين۔

۱۴۔ منقول عن العلماء كما في عبارة او سنة علماء باقی تفسیر انما وفي عبارة انه طريقة حسنة لهم اي العلماء۔

(اس عبارت سے) بدعت کے بھی کی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے بر معنی کے مقابل۔

۱۔ غیر منقول عن الرسول۔

۲۔ غیر منقول عن الرسول و الخلفاء

۳۔ غیر منقول عن الرسول و الصحابة و التابعين۔

۴۔ غیر، قول عن العلماء۔

حقیقت میں سنت و بدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے:

یہ تعداد محض ظاہری ہے۔ درحقیقت میں سنت کے معنی ہیں ہر طریقہ العمل مکمل فی الدین کما هو مذکور بعد العبارة الاولى۔۔۔ یہ سب معنی سنت پوشاں اور بدعت کے معنی ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندة بل مع شعبة (تفسیر کے خلاف عمل اگر شریعت ہے تو بدعت ہے ورنہ فتن و عصیت بل شریعت ہے)۔ یا عنوان دیگر ما احداث علی عہد الحق المتلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال الخ کذا فی اللوامع المختار وهذا المعنى الحقيقى للبدعة مراد فی قوله صلى الله عليه وسلم من احداث فی امرنا المجلت (کذا فی رد المحتار فی بحث الامانة)۔ لیکن سنت حقیقیہ و بدعت حقیقیہ بن نہیں ہو سکتیں۔ لیکن بدعت سودیہ سنت حقیقیہ کے

ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ غلط یہی اصطلاح کہ سنت کہا گیا ہے۔ بعض معنی کے اعتبار سے کہ وہ "فنی سنت" ہے، یہی قسم ہے اور بدعت بھی کہا گیا ہے۔ بعض معنی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے۔ اسی لئے اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صحیح ہے جو از اجتماع بعض ائمہ بدعت صحیحہ کہلاتی ہے اور یہ اجتماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول نعمت البدن سے بھی ثابت ہے۔ جیسے جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر جزئی اعتدائی کلی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت صحیحہ کی جو بعض اوقات ذکر کرنے کی ہے یہ زراں منطقی ہے (تہذیب) ثانی (انکار کرنے والے نے) اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ جمع کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لیا ہے۔

اور یہی برا ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول ﷺ نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد نہ ہوتا تھا اور بعد کے حضرات کو صحابہ و تابعین کے منقول نہ ہونے سے تردد نہ تھا بلکہ خود بخود ہی کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی جو علماء و تابعین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے تعدد و معانی سنت کو تقویت ہو گئی۔

سنن عادیہ و سنن عبادیہ کے حدود و سنن عادیہ کا حکم:

ایک صاحب نے سفار کیا کر کیا بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے۔ سنن عادیہ ہے سنت عبادت نہیں اور اصل مقصود سنت عبادت ہے۔ البتہ سنت عادیہ میں اگر خشاء اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے۔ اس میں ظہر یعنی سنت عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے۔ بعض اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور علامہ شریف کتنا بڑا تھا۔ یوں کوئی عاشق اللہ یا توں کی تحقیق کرے دو اور بات ہے۔ اس کا خشاء تو محبت ہے۔ باقی

ان کے پیچھے چکر کر اکثر لوگ ضروریات دین سے بے پرواہ ہو جاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھتے گتے ہیں۔ سو اس میں اگر ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہو جائے گا۔ ہر شے اپنی حد پر رہنا چاہئے۔

سنت عبادت میں یہ باتوں ہے کہ اگر اس میں عوام کے لئے کسی مفیدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا معمول جمعہ کے روز فجر میں آلم تنزیل اور سورہ وصر پڑھنے کا تھا۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہ نے اس کو مکروہ قرار دیا۔ اسی واسطے تو کم فہم لوگوں نے حضرت امام پر مخالف سنت ہونے کا الزام لگایا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حضور ﷺ نے (بجائے گیسوں کے) جو عادت کھایا ہے یا عبادت؟ ظاہر ہے کہ عبادت نہیں کھایا۔ مگر عادت نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب نہیں۔ نہ ان کا ترک میں کوئی گناہ ہے۔

عادات میں حرام وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے۔ حضور ﷺ کی بعض عادات ایسی ہیں جن کو ہم برداشت نہیں کر سکتے۔ اس لئے شریعت نے عادت نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا۔ ہاں اگر کسی کو ہمت ہو اور عادت پر عمل کرنا نصیب ہو جائے تو اس کی فضیلت میں شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر طعن کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔

اسوۂ نبی کی دو صورتیں قولی و عملی:

قرآن شریف میں ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کی ذات مبارک میں ایک اچھا نمونہ دیا ہے۔ نمونہ دینے سے کیا غرض ہوتی ہے۔ یہی کہ اس کے سواشی دوسری چیز تیار ہو۔

پھر خداوندی مطلق یہ ہے کہ اس نمونہ میں بھی کچھ غلطی نہ تھی۔ دو قسم کا نمونہ دیا تھا۔
 فعلی اور قوی اور یہ محض درست ہے کہ اتنی وسعت آردی کہ کچھ بھی بوقت باقی نہ رہی۔
 اشکال: کتاب رسول ﷺ نے جو نمونے ہم کو دکھائے ہیں ہم کو بالکل ان پر عمل کرنا
 چاہئے۔ مثلاً حضور ﷺ نے اکثر جو کی روئی آھائی ہے اور نیز میں بہت کھل کے
 ہاتھ طوڑ کی نہ رکھ کر تک لھانے کھانے نہ کاں بھی نہ دیکھ دینا رکھے
 اور ہم نہ جو لھاتے ہیں نہ کسی قسم کی چٹکی کرتے ہیں۔ کچھ ابھی اچھا سمجھتے ہیں۔
 مکان میں بھی تکلف کرتے ہیں ورنہ پیسے بھی جمع رکھتے ہیں اور ان سب
 باتوں کو غلام جانا کہتے ہیں تو یہ نمونہ کی قطعیت نہ ہوگی۔

جواب: جو سب یہ ہے کہ نمونہ دو قسم کا دیا گیا ہے۔ قوی، فعلی۔ فعلی تو ایک خاص چیزت
 ہے اور قوی ان حدودی میں شریعہ ہے جن سے باہر لھنا جائز نہیں۔ مگر خواہ ان
 کے اندر وسعت بہت ہے۔ ہم کو امثال شریعہ میں حدود بنادینے گئے ہیں کہ
 ان سے باہر نہ ہوں اور ان حدود کے اندر جتنی کھجائش ہو عمل کر لیں۔ یہ
 واجب اور ضروری ہے۔ عثمان نے تو نمونہ فعلی کی قطعیت کر کے ڈھادی۔ وہی
 کھایا۔ وہی پیو، اسی طرح دنیا نڈا اردی مگر خیر ہم جیسوں سے لئے کھجائش ہے۔
 ان حدود میں اپنی خواہشوں کو پورا کرنا مگر ان سے آگے نہ بڑھئے۔ ہر کام
 میں خیال رکھیے کہ حد و شری کہاں تک ہیں۔ ان کے اندر بھی آپہ ہیں گئے تو
 نمونہ میں غافل کہاں کیس گئے۔

سنن عادیہ و عبادیہ کے قائل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ:
 سنن عادیہ (مثلاً) سداوے پہرے اور جو کی ردنی یا اس کی مثل جو سنن عادیہ
 میں سے ہے اگر کسی ان کی وجہ سے مقصود فوت ہونے لگتا ہے ان کو پھرا دیا جاتا ہے۔
 کیونکہ سنن عادیہ کوئی مقصود نہیں ہیں۔

بلکہ بعض موقع پر سنن عبادت تک چھڑادی جاتی ہے۔ مگر ان سے سرور ہوتا ہو۔
 مثلاً یہ سنت ہے کہ تہجد کی آٹھ رکعت پڑھے۔ اب اگر کسی کو نیند زیادہ آتی ہے اور وہ تہجد
 کے واسطے زیادہ دیر تک جاگا اور پھر ایسا سویا کہ صبح کی جماعت فوت ہوگی تو اس سے کہا
 جائے گا کہ تم وہ رکعت پڑھ کر ہلکے سو رہو تا کہ صبح کی جماعت نہ جائے۔ اگرچہ آٹھ
 رکعت سنن عبادت میں سے ہے مگر جب اس سے بڑھ کر مقصود فوت ہوتا ہو تو اس کو
 چھڑا دیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بابت اس کے مجموعی حالات سے ثابت ہو جائے
 کہ حج کے راستہ میں اس سے نماز میں پابندی نہ ہو سکے گی تو اس کو حج سے منع کیا جاتا
 ہے۔ اگر کسی شخص کو ایک نماز کے بھی تقاضا ہونے کا گمان غالب ہو تو اس کو حج نفل کرنا
 جائز نہیں۔ جنہیں حج سے دینی ضرر ہو جاتا ہے کہ نفل کو تو ادا کرتے ہیں اور فرض کو چھوڑ
 بیٹھتے ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ ایسوں کو حج سے قرب نہیں ہونا بلکہ اور بعد ہو جاتا ہے۔

(دوسری مثال) مثلاً ہم نے جو کی ردنی کھائی اور کھا کر پیٹ میں درد ہوا تو جو
 ہم کو محبت تھی جناب رسول اللہ ﷺ کی سنن سے وہ محبت اس علت میں باقی نہ رہے گی
 بلکہ حشمت ہوگی اور خطرہ آئے گا کہ اچھا سنت پر عمل کیا کہ پیٹ میں درد ہو گیا۔ آج
 قیامہ میں ہی کیا بدولت شریعت سے لوگوں کو نفرت ہوگئی۔

غرض یہ کہ سنن عادیہ اور سنن عبادت ایسے شخص کے واسطے ناجائز ہیں جس کا
 نتیجہ یہ ہو کہ کوئی دینی ضرر پہنچ جائے۔!

اتباع سنت کی دو صورتیں:

حضور ﷺ کے افعال و رسوم کے ہیں۔ ایک عبادات، دوسرے عادات۔ اول میں اتباع مطلوب ہے، دوسرے میں نہیں۔ اگر کوئی اس میں بھی اتباع کرے تو مستحب اور محبت کی دلیل ہے۔

اتباع کی ایک تو صورت ہے اور ایک حقیقت۔ حکم بعینہ بیانانا، بلا لحاظ علت کے، اتباع کی صورت ہے، اور اس کے سبب اور علت کی رعایت کے ساتھ اس پر عمل کرنا اتباع کی حقیقت ہے۔

اور اتباع کی دو قسمیں صحابہ میں بھی پائی جاتی تھیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے غزوہ بنی قریظہ میں صحابہ کی ایک جماعت کو جب روانہ کیا تو فرمایا کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھنا۔ اتفاق سے باوجود کوشش کے حضرات صحابہ عصر سے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ راستے ہی میں عصر کا وقت ہو گیا تو صحابہ میں دو فریق ہو گئے۔ بعض نے وقت پر ہی نماز پڑھی اور یہ کہا کہ حضور کا مقصود یہ تھا کہ عصر کے وقت سے پہلے ہم وہاں پہنچیں اور یہ مقصود نہ تھا کہ باوجود راستہ میں وقت ہو جانے کے نماز نہ پڑھی جائے اور بعض نے کہا کہ ہم کو تو حضور ﷺ کا حکم ہے اس پر عمل کریں گے۔ چنانچہ انہوں نے وہاں ہی جا کر نماز پڑھی، اور راستہ میں نہیں پڑھی۔

حضور ﷺ کو یہ قصہ معلوم ہوا تو دونوں فریق کی قصص فرمائی۔ اس واقعہ میں پہلا فریق حقیقت اتباع پر تھا اور دوسرا صورت اتباع پر۔

ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ایک شخص پر حد زنا جاری کرنے کو بھیجا تو انہوں نے اس شخص کو غسل کرتے ہوئے محبوبہ الہیہ کو دیکھا تو اس کو حد نہیں لگائی اور حضور ﷺ سے آکر یہ واقعہ ذکر کر دیا۔ یہ حقیقت میں اتباع تھی اگرچہ صورت میں اتباع نہ تھی۔

بدعت حسنہ و سیدہ کی تعریف:

تبادلہ کلیہ اس بات میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شیعہ سے جزء دین علماً و عملاً بالیقیناً بعد حرمت احکام شریعہ کے بدعت ہے۔ ویسے اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احداث فی امرنا هذا ما یجوز منہ فہو ردہ۔ مگر من ادنیٰ اس میں یہ صاف دلالت کر رہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیدہ نبویؐ کی اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقہً پہچان کی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے پس تقسیم بدعت الی الحسنہ و السیئہ کا اثریت اور نفع محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے اور نفی بناء بر حقیقت کے ولا مشاہد فی الاملا ح۔ ۱

فصل نمبر ۲:..... التزام مالا یلزم کی تعریف

دوام کو منع نہیں کیا جاتا۔ التزام اعتقادی یا عملی کو منع نہیں کیا جاتا ہے۔ التزام اعتقادی یہ کہ جس کو ضروری سمجھا اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں۔ ۲۔ التزام مالا یلزم کی تعریف۔ اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر اس کو اعتقاد دین سمجھا جاتا ہو تو وہ ایچ ہے اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے گو قسموں کے برابر قبیح نہیں جیسے ریائی مذمت نصوص میں آئی ہے۔

اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعمال دین میں یہ ایچ ہے دوسرے اعمال دنیا میں قبیح ہے۔ جس میں یہ وہیدیں ہیں۔ من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ آیا ہے۔ من لبس ثوب شہرۃ البسۃ اللہ ثوب الذل یوم القیامۃ ترجمہ: ”اگر شاد فرمایا کہ جس نے شہرت کا لباس پہنا (یعنی شہرت حاصل کرنے کی غرض سے پہنا) تو اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے روز ذمت کا لباس پہنا نہیں گئے“ اور جن نامور صحابہ پر وہام ہے وہ قطعاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔

غایت، فی انساب سنّی و دھرم جو زمین ہوتے کے اعتقاد سے کیا جائے زیادہ رائج ہے۔ اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جائے وہ اس دھرم کا صحیح نہیں مگر التزام دونوں میں مشابہت ہے۔ و نظیرہ الردیاقہ سمعیہ
اتزام مالا یزوم کی کئی تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری و ضروری کھانا
اور ہم مہنگی کھانا کثرت سے ہوتا ہے۔

التزام مالا یزوم کے ممنوع ہونے کی دلیل:

مسنون اس کا کتاب دخت و نقد سب میں موجود ہے۔ اما الکتاب فقہی
تعالی لا تحرم ما احل الله لکم ولا تعبدوا مع ضم سبب
النزول الیه۔ و اما السنة فحدث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہرئی حفا
ان لا ینصرف الا عن یمنہ اما الفقہ فحدث ذکر واکراۃ تعین
السورة واللہ واعلم۔

التزام اور ودام کا فرق:

وام اور یزوم ہے التزام اور چیز ہے، ودام میں تمام عمر میں اعتقاد، معاملہ و دام کا
نہیں ہوتا۔ التزام میں اعتقاد یا معاملہ کا ترک نہیں یعنی وہاں یا اصرار ہوتا ہے جس کا
ملازمت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ عادیث و دام بے معنی ہو جائیں گے۔
وام کی تعریف:

کچھ کہتے ہیں کہ ودام کی تعبیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے یہ استمراری ہر چیز میں جدا
ہے۔ جس ہر چیز کا ودام جدا ہوا بعض امور کا ودام تو ایسی طرح ہوتا ہے کسی

۱۔ اجماع الفقہاء ص ۳۲۹ ج ۵۔ مع صفحہ ۳۲۷ ج ۵۔ جو انہوں نے ص ۳۳۰ ج ۳ اور القادری ص ۳۶۰ ج ۳ میں منقول ہے۔

وقت غائب نہ ہو ہر وقت اختصار ہے۔ جیسے محض ضروری اور بعض امور کا ذکر یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا اختصار کر لیا۔ ۱

فصل نمبر ۳: رسم کا بیان، رسم کی تعریف

رسم صرف اس بات کو کہتا ہے جو کچھ اور تقریبات میں کی جاتی ہیں بلکہ یہ غیر لازم چیز کو لازم کر لیتا نام رسم ہے۔ خواہ تقریبات ہو یا روزمرہ کے معمولات میں۔ ۲

امور و نیو یہ میں رسم یا التزام کا حکم:

اتزام سے مراد مطلق التزام نہیں بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت و لعن طعن سمجھا جائے اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے اور اس تجاوز کا کوئی عند لا شکہ و ایش مخصوص ہے اور یہ التزام اس تجاوز کا معین سبب ہے اس لئے یہ بھی منوع ہے۔ نیز اس تجاوز کا عشا کبر و ربا ہے جس کی حرمت مخصوص ہے جس طرح ہر شہرت سے ممانعت آتی ہے۔ ۳

رسم و غیر رسم کا معیار:

جب نہ رسم کی نیت ہو نہ رسم والوں کے طریقہ پر کریں تو وہ رسم نہیں۔ عیناً نہ سورۃ میں معیار فرق ہے۔ ۴

۱ تہذیب صفحہ ۲۱۵ پر کلمات اثر لفظ صفحہ ۳۵۵ اصلاح مسلمین صفحہ ۸۲ ح امام بخاری صفحہ ۵۳۳۔

۲ بحوالہ القرآن صفحہ ۵۷۷ ج ۲

غلو فی الدین کی ممانعت :

دین شریعت میں غلو کرنے کی بھی اجازت نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ **بِإِسْهَابِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُو فِي دِينِكُمْ** اور ارشاد ہے **لَا يَجْرِمُوا ظِلْمًا مَا حَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**۔ اور دیکھئے حدیث میں ہے کہ تین شخص حضور ﷺ کے دولت خانہ پر حاضر ہوئے اور بعض ازواج مطہرات سے حضور ﷺ کے معمولات دریافت کئے اور جب انہیں بتلائے گئے تو انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا کہ ہم اپنے کو حضور ﷺ پر کیسے قیاس کر سکتے ہیں۔ حضور ﷺ کے اچھے بچے سب زلات (غزشیں) سوائے ہو چکے ہیں۔ ہمیں یہ بات کب نصیب ہے اس لئے ہم کو بہت زیادہ بجاہدہ کی ضرورت ہے۔ اس ایک نے کہا میں دکان ہی نہ کروں گا۔ ایک نے کہا میں اتنی عبادت کروں گا کہ سوڑوں گا نہیں، ایک نے کہا میں ہمیشہ روزہ عطا سے رہوں گا، انھار نہ کروں گا۔ حضور ﷺ جب مکان پر تشریف لائے تو آپ ﷺ کو ان تینوں کی باتیں معلوم ہوئیں۔ آپ ﷺ کو ناگوار ہوا اور فرمایا پور کھو میں سوتا بھی ہوں، جاگتا بھی ہوں، دکان بھی کرتا ہوں، کھاتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں۔ خوب سمجھ لو یہ میرا طریقہ ہے اور جو شخص میرے طریقے کو چھوڑے گا اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔

دیکھئے ان لوگوں پر آپ نے غلو فی الدین کی وجہ سے کتابِ احمدہ فرمایا کہ ایسے شخص کا مجھ سے کوئی علاقہ نہیں۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ دو ستونوں کے درمیان میں ایک دی بندھی ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا یہ دی سی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا ہری زوئب نے باندھی ہے، جس وقت ان کو تو اکل پڑے پڑے خندستانی ہے تو کسل (سستی اور خند) ختم کرنے کے لئے اس پر سہارا لگا لیتی ہیں۔ آپ نے یہ سن کر فوراً ان کو توبہ دلا اور فرمایا کہ اللہ پر اتنا اعتماد نہ کرنا چاہئے اور فرمایا جب نیند آئے سو رہو۔ جب کسل رفع ہو جائے پھر مشغول ہو جاؤ۔

شریعت تو یہ ہے ان آیتوں اور احادیث کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے۔
ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تقویٰ طہارت مت کر دو بلکہ تقویٰ طہارت میں تو
خوب کوشش کر مگر حد سے آگے مت بڑھ۔

جائز کے دو درجے:

جائز کے دو درجہ ہیں۔ ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی
نہیں۔ جیسے اسرائل کا معالجہ اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین
اور طاعت کی بھی ہے۔

اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہے، جیسے
کلاخ کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا غدر پر وعید بھی ہے۔ یہ منافع
دلیل ہے اس کے طاعت ہونے کی۔

البَابُ السَّابِعُ

اصول مباحث

فصل نمبر ۱: عرف و رواج کا بیان

ادب کا مدار عرف پر ہے:

ادب کا مدار عرف پر ہے۔ اس لئے اختلاف ازمہ سے وہ مختلف ہو سکتا ہے۔
حضرات صحابہؓ کا حضور ﷺ کے ساتھ مزاج کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ
مزاج کرنا خلاف ادب سمجھا جاتا ہے۔

باپ کو برخودار کہنا عرف کی بنیاد پر ممنوع ہے:

باپ کو بیٹے کے مال سے منقطع ہونا جائز ہے۔ مگر اس اشعار کی وجہ سے یہ جائز
نہیں کہ بیٹا اپنے باپ کو ”برخودار“ یعنی منقطع فکھ شروع کر دے۔ حالانکہ مطلب
دونوں کا ایک ہی ہے۔ مگر باوجود اس کے ہر جو بیٹے کے لئے یہ ناجائز ہے کہ وہ باپ کو
برخودار کہے اس کی وجہ دینی ایہاں ہے۔ باپ کی بے ادبی کا اور اس ایہاں کی وجہ یہ
ہے کہ ”برخودار“ کا لفظ عرفاً بیٹے کے لئے مخصوص ہے اس لئے باپ کے لئے اس لفظ
کا استعمال کرنا بے ادبی ہے۔

بجائے شکر یہ اور جزا کا اللہ کے تسلیم کہنا:

جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو لینے والا اگر چھوٹا ہو تو شکر یہ کے طور پر تسلیم کہتا ہے کیونکہ بعض وقت بڑے کو جزا کا اللہ کہنے سے بے ادبی معلوم ہوتی ہے اور بجائے ”السلام علیکم“ کے تسلیم کہنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے تو کیا کرے؟

ارشاد فرمایا کہ تسلیم سے یہاں اسلام مقصود نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے کہ بجائے شکر یہ کے تسلیم کا لفظ کہہ دیتے ہیں اور اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس موقع پر ”السلام علیکم“ کا استعمال غائبانی غیر مجملہ ہوگا۔ ۱

عرف کی بنیاد عادات و بدعات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں:

ایک صاحب نے مولانا غلیل احمد صاحب سے اعراض کیا کہ انہوں نے ایک فتویٰ میں ذبح بقر (گائے) کو شعائر اسلام میں سے لکھا ہے حالانکہ یہ تو محض عادات میں سے ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ صحابین کی حدیث ہے۔ مَنْ ضَلَّ سُلُوكًا وَاسْتَقْبَلَ قِبَلَنَا وَاسْكُنْ ذِيحَنَّا آخِرِيَهُ اَكَلْ ذِيحَنَّا كَيْفَ يَكُونُ فَرْمَا۔ معلوم ہوا کہ بعض عادات بھی کسی عارض سے شعائر اسلام سے ہو جاتے ہیں۔ ۲

جیسے شہ زمار کو فتحپانے شعائر کفر فرمایا ہے اور اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیے جائیں گے (اور جیسے) ترک صلوة اس زمانہ (عہد شباب میں کفری کی خلاصہ تھی، پس اس کا حاصل کفری ہوا۔ ۳

عرف دروارج کے بدلنے سے احکام کیوں بدلتے ہیں؟

فتہاء کرام نے بعض احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے بدلنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام حقائق سے متعلق ہوتے ہیں اور عرف کے بدلنے سے وہ حقیقت نہیں

بدلتی جس سے حکم کا تعلق تھا۔ صرف عرف۔ اس حقیقت کی صورت بدلتی جاتی ہے۔
 سو صورت بدلتی حکم نہیں۔ مثلاً لا تَقُلْ لِهَذَا أَمْرٌ کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے
 کہ حقیقت اس قسم کی ایذا ہے۔ جس جہاں تافیت موجب ایذا ہو وہاں حرام ہے
 اور اگر کسی وقت عرف بدل جائے اور تافیت موجب ایذا نہ ہو تو حرام نہیں۔ تو اس
 حکم کا ہر ایذا پر تھا۔ وہ ایذا ہی پر حرج ہو گا اور بدون ایذا، نہ حکم ثابت نہ ہو گا۔
 پس ایک لفظ کسی قوم کے عرف میں موجب ایذا ہے وہاں اس لفظ کا تافیت حرام ہو گا اور
 دوسری قوم کے نزدیک موجب ایذا نہیں وہاں تافیت حرام نہ ہو گا۔ ۱

تشبیہ بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے:

جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بجز ان کے
 شعور کے ہو گئے ہوں۔ اگر فادو و عارفہ بھی سمجھے جاتے ہوں تو بھی نہیں۔ قال
 اللہ تعالیٰ ما جعل اللہ من بحیوة ولا منسابة الی قولہ تعالیٰ یفترون علی
 اللہ الکذب۔ اسی اصل پر فقہاء نے فرمایا کہ کفر فرمایا ہے۔ ہر وہ کہ بالکفار ہے جو
 رکن (میلان) الی الکفار ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے۔ قال اللہ تعالیٰ
 ولا ترقبوا الی الذین ظلموا الخ۔ ۲

حق تعالیٰ کے لئے صیغہ واحد کا استعمال اور قرآن مجید کے

ادب کا مدار عرف پر ہے

صیغہ واحد کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے خلاف ادب نہیں کیونکہ ہر تو یہ عرف
 عام ہو گیا ہے اور ادب کا۔ اور عرف ملتا ہے۔

اور نہ اس کا استعمال کے کیفیت سب کو خاموش ہونا پڑے گا۔ یہ کہ ایک

عالم کو آپ نے خاموش کر دیا تھا۔ آپ نے اس سے سوال کیا کہ اگر کوئی قرآن پر بیٹھا ہو اور قرآن کو کلمہ کو رطل پر رکھے ہوئے پڑھ رہا ہو اور دوسرا آدمی چٹک پر چڑھ لگا کر بیٹھ جائے یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب نے کہا کہ جائز نہیں کیونکہ اس میں قرآن کریم کی بے ادبی ہے۔ مولانا امجد علی صاحب نے فرمایا کہ اگر قرآن شریف کے سامنے کوئی کھڑا ہو جائے تو یہ کیسا ہے؟ کیا یہ جائز ہے مولانا نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے؟ چار پائی پر بیٹھنے میں آ رہے دینی حیدروں سے ہے تو کھڑے ہونے والوں کے بھی یہی ہے۔ اور اگر بے ادبی سرین کے نیچے ہونے سے ہے تو سرین کھڑے ہونے والے کی بھی اونچے ہیں وہ مولوی صاحب میرا ان ہو کر خاموش ہو گئے۔ اگر فقیر کہے تو کہہ دیجئے کہ ادب کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں پہلی صورت کو بے ادبی اور دوسری صورت کو ادب شمار کیا جاتا ہے۔ بہر حال ادب کا مدار عرف پر ہے۔ فقہاء نے اس کو خوب سمجھا ہے۔

منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں:

کسی صاحب نے خانہ وکی مسجد کے کبر کی چوکی کی میز پر حائک شریف رکھ دی۔ حضرت مولانا نے فرمایا حائک کو اس جگہ اس طرح رکھنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میز پر خطیب پاؤں رکھتا ہے۔ گو حائک جزوان میں ہے مگر چونکہ جزوان حائک سے من وقت پلٹا ہوا ہے، الگ نہیں ہے اور حائک اور زینہ کے درمیان کا حائل ہوتا ہے ادبی کے لئے کافی نہیں بلکہ اس جزوان کے نیچے یعنی میز کی میز کی سطح پر دو پکڑ رکھا ہوا ہوتا ہے اور اس کپڑے پر حائک ہوتی تو بے ادبی نہ ہوتی۔

البتہ اگر یہاں جزوان اس حائک سے الگ ہوتا اور حائک اس کے اوپر ہوتی تو کو

جزدان کے شیخ کبیر ابھی نہیں ہوتا مگر بے ادبی نہ ہوتی کیونکہ اس وقت بھی جو حاکم
 میٹھی پر ہوتی مگر عرفانہ کیا جاتا ہے کہ حاکم جزدان پر رکھی ہے اور جزدان پر رکھنا ظاہر
 ہے کہ بے ادبی نہیں اور اب جب کہ حاکم جزدان میں لپٹی ہوئی ہے، اگرچہ جزدان
 میں کے میٹھی اور حاکم کے درمیان مکمل ہے مگر اس وقت عرفانہ نہیں کہہ سکتے کہ
 حاکم جزدان پر رکھی ہے بلکہ یہی کیا جائے گا کہ ممبر کی میٹھی پر رکھی ہے اور حاکم کا
 سجدہ کی میٹھی پر رکھنا خلاف ادب ہے۔ اس کی ایک مثال ہے جسے کوئی شخص بھی نہیں
 پر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اس کو جالس علی الارض نہیں کہتے بلکہ یہ کہیں گے اٹھ
 پر بیٹھ ہے۔ البتہ اگر اس تنگی کو وہ ہندو کر بیٹھے تو اس کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ زمین
 پر بیٹھا ہے۔ حالانکہ تنگی اب بھی اس شخص کے جسم اور زمین کے درمیان ہے۔
 قاعدہ ادب کا مد اعراف پر ہے جس کی کوئی فعل جوئی نفس مباح ہو، اگر عرفانہ بے ادبی
 سمجھا جائے گا تو شرعاً وہ نفس بے ادبی میں شمار ہوگا۔

عرفانی ادب کا ثبوت:

فرمایا حضور ﷺ اعرات کے وقت مدینہ طیبہ میں حضرت ابو یوسف انصاری رضی
 اللہ عنہ کے یہاں آئے تو انہوں نے مکان میں نیچے اتار دیا اور آپ لو پر رہے۔ ایک
 دن ان کو رات کو نیاں آیا کہ یہ ادب کے خلاف ہے تو وحشت ہوئی اور اس وقت
 محاذات سے میاں بی بی دلوں بہت گئے اور صبح کو عرض کیا کہ حضرت مجھ سے یہ نہیں
 ہو سکتا اور حضور ﷺ کو اوپر اٹھل کر دیا و خود نیچے آ گئے۔

اس سے محترم چیز کے نیچے ہونے کا جواز تو ثابت ہوا اور حضور ﷺ نے اس کو
 جائز رکھا تھا مگر حضرت ابو یوسفؒ کے دل نے گوارہ نہ کیا اور ادب اس کا متقاضی نہ ہوتا۔
 (اس واقعہ سے ادب کا ثبوت ہوا)۔ ح

کبھی عربی ادب فوق الامر ہوتا ہے:

بعض دفعہ امر و وجوب کے لئے ہوتا ہے اور ادب اس کو مانع ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خود حضور ﷺ نے اپنا نام مبارک مٹانے کے لئے فرمایا اور یہ امر و وجوب تھا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی تعمیل نہ کر سکے اور عرض کیا حضور ﷺ مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا۔ (اس سے بھی عربی ادب کا ثبوت ہے)۔

فصل دوم کتبہ کا بیان

کتبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے

فرمایا میں نے شبہ معلوم فہو منہم والی حدیث میں ایک دفعہ یوحنا کے بعض طلبہ کے متعلق سنا گیا تھا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ میں نے کہا حدیث کی تو مجھے تحقیق نہیں کہ سند کے لحاظ سے کہیں ہے مگر میں وہی مضمون کو آیت سے ثابت کر دوں گا۔ یہ مسئلہ خود نص قرآنی میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ وَلَا تَزْكُمُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ۔ (یعنی اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے اور اس کے ساتھ ایک گاعدہ بھی ملا لیا جائے کہ کتبہ بدون رکن اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا۔ کتبہ جب بھی پایا جائے گا رکنوں کے ساتھ پایا جائے گا۔ یعنی لازم ہے کہ اس کی طرف رکن ہو۔ اولاً رکن ہوتا ہے مگر کتبہ ہوتا ہے۔ قلب میں اولاً اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے اطمینان کا وجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی میلان ہوتا ہے۔ اس کے اثر سے کتبہ ہوتا ہے۔ پس جب رکن ہمارا

۱۔ میں اللہ عزوجل سے کہتا ہوں کہ جس طرح یہی متاں میں لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا بھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے۔

میرا ان حرام ہے تو کبھی بھی حرام ہے۔ یہ ہے وہ قیصلہ جس کو آج نجی کہتے ہیں کہ من تشبه بغنوم فهو منهہ۔ کچھ میں نہیں آتا۔

بعض دیران عمر حد تشبہ بغنوم فهو منہم کو ضعیف کہتے ہیں۔ مگر آیت تو ضعیف نہیں ہے۔ ع

تشبہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے:

دیکھو حضور ﷺ نے عشاء کو عتہ کہنے سے منع فرمایا تھا حالانکہ یہ بھی ایک لغو قص۔ مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے اس واسطے پسند نہیں فرمایا۔ کتبہ کے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعت میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے؟ (حالانکہ یہ ایک شرعی مسئلہ ہے)۔

تشبہ کے ممنوع ہونے کی عقلی و عرفی دلیل:

یہ مسئلہ تشبہ کا صرف عقلی ہی نہیں عقلی بھی ہے۔ مگر کوئی جھٹلسین صاحب مٹا بیگم صاحبہ کا زمانہ رنگین جوڑا بہن کر اجلاں میں کر سی پر آ بیٹھے کیا خود کو یا دوسرے دیکھنے والوں کو ناگوار نہ ہوگا تو آخر ناگوار کی وجہ بجز تشبہ کے اور کیا ہے؟ سو ایک عورت مسلمان جو دینداری میں شاید تم سے بھی بڑھی ہوئی ہو اس کی تشبہ سے تو ناگوار ہوئی ہے اور کفار و فجار کے تشبہ سے ناگوار ہی کیوں نہ ہو۔ ع

ایک ضلع میں ایک شخص ترکی ٹوٹی بہن کر کبھری میں لگے۔ حد حسب کلکڑان پر بہت ناراض ہوئے کہ تم سرکار کے خاقانوں کی ٹوٹی ٹوڑی کر کیوں آئے ہو ان کو گرفتار کر لیا گیا۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ من تشبہ بغنوم فهو منہم کا مسئلہ عقلی بھی ہے۔ ع

۱۔ انشاء اللہ تعالیٰ و تحقیق میں ان تیسہ نے اس حدیث کی تحقیق و تصدیق اور صحیح فرمائی ہے۔ ع
۲۔ افادات صفحہ ۳۶۶ ج ۲ دسمبر ۱۹۷۲ء وکلاء اللہ صلی ۱۲۶ را فتول مجلہ ص ۱۱۔ ج ۱ ص ۱۸۲ صفحہ ۳۷۔
۳۔ افادات صفحہ ۳۶۶ ج ۲ ص ۱۸۲ صفحہ ۳۷۵ ج ۲ ص ۲۲۲ ج ۲۔

کر کے دیکھ لیجئے کہ یہاں کیا غرض ہوتی ہے۔ ضرور یہی ہوتی ہے کہ میرے ہجومِ شاہدیت ہو جائے، پوری۔ شاہدیت سے اس واسطے بھی ہیں کہ لوگ اعتراض کریں گے۔

یہ ایسا ہے جیسے کہ زمانہ پڑے پہن کوئی مرد پوشیدہ میں کرے۔ اب اگر کوئی ہوا کہے کہ اور پتھر ہے تو مراد ہوں علمِ ربوئی وغیرہ اور صرف پانچ سو زمانہ غریزہ وار ہونا ہوگا ہوا کہیں۔ لے اور دل کو یہ سمجھائے کہ یہ شہر ہاتھ سے نہیں ہوا کیونکہ پوری وضع رمانی نہیں ہے تو کیا آپ اس کی تاویل کو کافی سمجھیں گے۔

تپانیاں میز کے مشابہ ہیں اور میز کی مشابہت کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔ اگر چہ تافرق ہے کہ پائے چھوٹے ہیں۔

اور فرمایا کہ اصل میں چونکہ (تپائی) کھانے کے اُترام کے لئے ایجاد ہوئی ہوگی اور اب اپنا اُترام مقصود ہے کہ ممکن نہ پڑے کیونکہ جھکنا شان کے خلاف ہے یہ کبر ہے۔

تشبیہ کے اقسام و احکام:

۱۔ تشبیہ بالکفار، عقائدات و عبارات میں کفر ہے اور مذہبی رسومات میں حرام ہے۔ جیسا کہ انصاری کی طرح سینہ پر صلیب لٹکانا اور بتوں کی طرح زنا بائندھنا ایسا تشبیہ حرام ہے۔ ۲۔

تشبیہ بالکفار اور مذہب میں حرام ہے۔ جو چیزیں دوسری قوموں کی مذہبی وضع میں ان کا اختیار کرنا کفر ہوگا جیسے صلیب لٹکانا، سر پر چوٹی رکھنا، باجے پکانا۔ ۳۔ معاشرت اور عبادات اور قومی شعار میں تشبیہ مکروہ تحریمی ہے۔ مثلاً کسی قوم کا وہ مخصوص لباس استعمال کرنا جو خاص انہی کی طرف منسوب ہو، اور اس کا استعمال کرنے والا اسی قوم کا ایک فرد سمجھا جانے لگے جیسے نصرانی ٹوپی (یعنی ہیٹ) اور ہندو دائی چھتی، یہ سب ناجائز اور ممنوع ہے اور تشبیہ میں داخل ہے۔

۱۔ ابنِ کثیر ص ۲۸۸ ج ۳ صفحہ ۲۲۸ تا ۲۸۸ ہجرات۔ ۲۔ میرزا محمد علی صفحہ ۲۵۵ ج ۲ بحوالہ فتاویٰ۔ ۳۔ میرزا محمد علی صفحہ ۲۵۵ ج ۲ بحوالہ فتاویٰ۔ ۴۔ حیات المسلمین صفحہ ۱۵۱

وہی ہے! کافروں کی زبان اور ان کے لب و لہجہ اور طرز کلام کو اس لئے اختیار کرنا کہ ہم بھی انگریزوں کے مشابہ بن جائیں تو بلاشبہ یہ ممنوع ہوگا۔ 1

۴) ہر جو چیز یہ دوسری قوموں کی نہ قومی وضع ہیں نہ مذہبی وضع ہیں مگر ان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیز ہیں جیسے دیاسلائی یا گھڑی یا بجھتھیار یا بجھتھیار یا بجھتھیار اور ڈھیس جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہوا اس کا برتا جاتا ہے۔ مگر ان چار چیزوں کی تفصیل اپنی جگہ سے نہ کریں بلکہ علماء سے پوچھ لیں۔

ایجادات و انتظامات اور اسلحہ اور سامان جنگ میں غیر قوموں کے طریقے لے لیتا جائز ہے جیسے ہندوؤں، ہوائی جہاز وغیرہ یہ درحقیقت حجبہ نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کے استعمال سے نیت و ارادہ کافروں کی مشابہت نہ ہو۔ یہ ان ایجادات کا حکم ہے جن کا بدل مسلمانوں کے پاس نہیں اور جو انکی ایجاد ہوں کہ جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود نہ ہو اس میں شک نہ ہو۔ سب

مسئلہ ان میں جو قاسم یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے۔ پھر ان سب ناجائز وضعوں میں اگر پوری وضع بنائی تو زیادہ گناہ ہوگا اور اگر اوجھوری بنائی تو اس سے کم ہوگا۔

تشیہ کے احکام کا خلاصہ:

کعبہ یا لکھنؤ اور مذہب میں تو حرام ہے اور شعار قوم میں مکروہ تحریمی ہے۔ باقی عبادات اور انتظامات میں جائز ہے۔ وہ حقیر میں کعبہ ہی نہیں اور جو چیزیں لکھنؤ کے پاس ہوں اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو اور وہ شے لکھنؤ کا شعار قوم یا امر غیبی نہ ہو تو اس کا اختیار کرنا جائز ہے۔ جیسے بدوق، ہوائی جہاز وغیرہ اور جو ایجاد ایسی ہیں جس کا بدل مسلمانوں کے یہاں بھی موجود ہے اسی میں کعبہ مکروہ ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ نے قاری مکان سے منع فرمایا۔

تشبیہ کے درجہ ثانی :

فصوص صریحہ سے تشبیہ بالی باطل خصوصاً غیر مسلم، پھر خصوصاً اہل کتاب کا کل امید ہونا ثابت ہے۔ من تشبہ بقوم فهو منهم میں امید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبیہ کرنے کو کفار میں سے شمار دینے کا موجب فرمایا گیا۔

اول تو ان کے ساتھ تشبیہ ہی نہ مسموع ہے۔ پھر خصوصاً جب وہ کفار و مشرکین یا بدین میں ہو کہ تشبیہ فی الامر اللہ بناوی سے تشبیہ فی الامر اللہ بلی اشہد ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسلم رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر (اونٹ) چھوڑنے پر آیت انا لیسوا الخ اموا دخلوا تازل ہونا اس کی کافی دلیل ہے۔

اور اس میں بھی حاسم کر دیکھ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتھاتی تشبیہ سے یہ ارہیں زیادہ مذہم ہے۔

شیعوں کو جانے بغیر سم و عادت غالبہ بن جانے سے تشبیہ ختم ہونا ہے

میز کرسی پر کھانا کھانے کی یا بابت اظہار خیال :

میز کرسی پر کھانا کھانے کی قباحت میں بعض مقامات میں تامل ہونا ہے کیونکہ اب ان مقامات میں یہ عام طور سے مشہور اور عام ہو گیا ہے اور عموم شہرت کی وجہ سے تشبیہ سے گل جائے گا۔ مگر پورا عام نہیں ہوا ہے اس لئے دل میں کھانک کھک سی رہتی ہے۔ جب تک دل میں کھک رہے تو پھر تشبیہ کی وجہ سے ہرجا نہ کرے گا۔ ۱۰

سوال :- عرب میں دم ہے کہ چڑیاں و چائیاں سامنے رکھ کر کھانا کھاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبیہ کہتے ہیں۔ فرمایا ہاں وہاں کی رسم و عادت ہے۔ ۱۱

لندن میں کوٹ چٹلون پہننے میں تکتہ نہیں ہے :

ایک صاحب نے عرض کیا کہ جو شخص لندن میں مسلمان ہو اور وہاں کوٹ چٹلون پہنے تو تکتہ ہوگا یا نہیں؟ فرمایا تکتہ نہیں ہوگا کیونکہ وہاں پر نہیں سمجھا جاتا کہ یہ غیر قوم کا لباس ہے وہاں تو سب کا لباس یہی ہے کوئی امتیاز نہیں، اگر یہاں پر بھی کوٹ چٹلون عام ہو جائے کہ ذہن سے خصوصیت جاتی رہے تو منسوخ نہ ہوگا۔ ۱

تکتہ ختم ہو جانے کی پہچان :

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلا نے لوگوں کی ہے جیسے انگر کھایا یا چکن پہنا، مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔ جیسے ہمارے ملک میں کوٹ چٹلون پہننا، دھوٹی یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔ (البتہ اگر یہاں پر بھی کوٹ چٹلون عام ہو جائے کہ ذہن میں سے خصوصیت جاتی رہے تو منسوخ نہ ہوگا۔) (مگر) جب تک دل میں کھٹک ہے اس وقت تک تکتہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔ ۲

تکتہ کے حکم میں زمان و مکان کے لحاظ سے فرق :

سوال کیا گیا کہ عورتوں کو اپنے کرتے میں کف لگانا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا جہاں تکتہ بالرجال ہو وہاں منسوخ ہے اور جہاں نہ ہو وہاں جائز ہے۔ ۳

شرعیاتی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تکتہ ہوگا یا نہیں :

ایک صاحب نے عرض کیا کہ شرعیاتی پہننا کیسا ہے؟ فرمایا کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں عموماً ہے یا نہیں۔ یہ دیکھ لیجئے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ اصل میں تو خیراً بادل کا لباس

ہے اور سب سے اول علی گڑھ والوں نے لیا۔ اب وہ علی گڑھ والوں کا پاس سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے قصبہ پتھریوں کے ساتھ ہو گا۔ ۱۔
فائدہ: چونکہ آج کل اس میں عوم ہے اس لئے قصبہ مرتفع ہے اور اب جا کر بہت درست ہے۔ (مرتب)

دستر خوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا:

ایک شخص دوکان پر یا دسترخوان پر شراب کی سی بوتلیں بھر کر رکھے کوہن میں پانی ہی ہو شراب نہ ہو وہ بھرم ہے اور شرعاً گتہ گار ہے۔ کیونکہ اس نے شراب خودوں کے ساتھ کچھ کیا ہے۔ ۲۔

فائدہ: بعض علاقوں میں بوتلوں ہی میں کولر فریج میں پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے اور بوقت طعام اسی بوتل کو نکال کر سامنے رکھ لیا جاتا ہے۔ ان بعض علاقوں میں بھی شیور ہو جانے اور عدم اقلات کی بناء پر قصبہ قائم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میز کرسی پر افطار کرنا:

ایک شخص نے پوچھا کہ افطاری میز کرسی پر جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا حرام مال سے افطاری جائز ہے نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ افطار کا وقوع دونوں جگہ ہو جائے گا۔ باقی پنج عارضی دونوں جگہ ہے۔ ۱۔ میز کرسی پر کھانا کھانا قصبہ کے سبب منوع ہے۔ ۲۔

تسمیہ سے متعلق ایک مسئلہ

کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یہ جملہ تسمیہ کی بناء پر ممنوع ہے :

فرمایا آج کل ہر یہ دورہ ہے کہ کیا میں قذاں کام کر سکتا ہوں ملاں جوہ جاسکتا ہوں اور مقصود اس جملہ سے اس فعل کے متعلق اپنی قدرت اور استطاعت کا سوال نہیں ہوگا بلکہ وہ اس فعل کے وقوع کی درخواست مقصود ہوتی ہے۔ اذ قال الخوا ریون هل یستطیع زئیک الخ۔ اس کے اندر حق تعالیٰ نے حواشی کا ایک قول ذکر فرمایا ہے جو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ ہم پر مانکہ کا نزول ہو تو بجائے اس کے یوں کہتے کہ ہم نزول مانکہ کی درخواست کرتے ہیں۔ یوں کہا جائے کیا آپ کا رب ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر مانکہ نازل فرمائے۔ انہیں معلوم ہوا کہ عیسیٰ یوں کا قہیم تبارک ہے اور ان کا ایک بہت پرانا سارا دورہ ہے اور اب تو اس میں بددیون کا تسمیہ ہے۔ اس نے میں خواہی کے لئے محاورات کا استعمال با ضرورت بہتر نہیں سمجھتا۔

فصل نمبر ۳..... عموم بلوئی کا بیان

عموم بلوئی کے معتبر ہونے کا ضابطہ:

فرمایا آج کل دو چیزیں منکرات میں سے بہت عام ہو گئیں ہیں۔ ایک تصویر دوسرے اسپریت اور انگل کا استعمال۔ احقر نے عرض کیا کہ کیا اس میں بتلا۔ عام اور عموم بلوئی کی کوئی رعایت عظم میں کی جاسکتی ہے؟ تو ارشاد فرمایا کہ صحت و حرمت میں عموم بلوئی معتبر نہیں بلکہ نجاست و طہارت میں معتبر ہے۔ وہ بھی جب کسی چیز کی نجاست و طہارت میں مجتہدین سلف کا اختلاف ہو۔ ۱۔

۲۔ محض عموم بلوئی کی تاویل نہیں ہو سکتی، ورنہ نجیبت میں بہت عموم بلوئی ہے بلکہ عموم بلوئی وہاں چل سکتا ہے جہاں مسئلہ مختلف فیہ ہو وہاں اپنا مسلک بوجہ عموم بلوئی ترک کر سکتے ہیں۔ ۲۔

مسائل مجتہد فیہا میں عموم بلوئی معتبر ہے:

میں تو ہمیشہ سے یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ مجتہد فیہ میں عموم بلوئی کا اعتبار ہو، چاہئے۔ ”قرأت“ میں بھی اس کی ضرورت ہے۔ تاخرین نے (قرأت کے متعلق جو عموم بلوئی کا لیا گیا ہے) میری رائے میں ٹھیک کیا ہے۔ ۳۔

عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس کے حدود:

فرمایا کہ عوام کی رعایت تو منصوص علیہ ہے بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ عظیم کواحبہ کے اندر (اسی لئے داخل نہیں فرمایا) مگر جہاں صل پر عمل کرنے کی ضرورت یا مصلحت

قوی ہوتی ہے وہاں عوام کی رعایت نہیں بھی کی جاتی ہے۔ جیسے حضرت زینب کے نکاح میں۔ میری رائے میں تو جہاں رعایت کرنے میں وہیں کا کچھ نقصان ہو عوام کی رعایت نہ ہونا چاہئے اور جہاں رعایت نہ کرنے میں تشویش ہو جائے وہاں عوام کی رعایت کرے تو حلیمہ کے واقعہ میں کوئی دین کا نقصان نہ تھا اور حضرت زینب کے واقعہ میں تبلیغ میں کوئی کمی نہ تھی کیونکہ وہ تبلیغ عملی اور ضروری تھی۔ ۱۔

محققین کا مسلک:

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں غلطی برتے اور اعلیٰ و ادنیٰ کو عمل کے لئے اختیار کرے۔ مگر رائے اور فرائض میں وسعت رکھے کہ لوگوں کے لئے مفید ہو بھرتا سالی کرے، جیسا کہ ایک حدیث میں آرٹھا ہے۔ **ما کوہت للعدو ولا** **تحرمة علیہ احد۔** ۲۔

احوط یہ ہے کہ عمل میں تواضع پر عمل کرے اور دوسرے لوگوں سے معاملہ کرنے میں مدغم نہ رہے۔ ۳۔

عموم بلوئی اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں:

خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ ضرورت داخل نہ ہو، یا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالعموم وغیرہ کے۔ محض عموم بلوئی کی تاویل نہیں ہو سکتی اور نہ غیبت میں بہت عموم بلوئی ہے۔ ۴۔

عموم بلوکی اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے حدود:

(۱) میرا ارادہ تھا کہ آئندہ رسالہ احکامات معاملات میں ایسا نقصوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تاکہ مسلمانوں کا فعل کسی صریح سے تو صحیح ہو سکے۔ میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا کشمیریؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دے دی۔ مولانا بہت ہندہ خفی تھے۔

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں۔ اس میں کچھ اضراد نہیں۔ اسی لئے جمعہ فی الغری میں ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا البتہ اگر حضرت امام شافعیؒ کے قول پر احتیاط ہوتی تو فتویٰ دے دیتا مگر احتیاط ضعیف مذہب میں ہے کیونکہ جس مقام کے مصداق قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصرعی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا تو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو بعد بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوگی اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطراب نہیں کیونکہ لوگ تہجد علیک مگر جمعہ پڑھیں تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان نا ادا نہیں، غلط نہیں۔

(۲) فرمایا دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی کنجائش ہوتی ہو تو اس پر فتویٰ رافع صریح کے لئے دیتا ہوں۔

(۳) اس لئے مختلف فیہ مسائل میں اجماع دینی چاہئے اس صریح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی اور دوسرے آرام ہے گا۔

(۴) مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو جواز بروائی دار الحرب کے قائل ہیں۔

(۴) عرض کیا گیا کہ ربڑ کے انسان بنائے جاتے ہیں جن کی مدد سے تشریح وغیرہ لکھی جاتی ہے اور بنائے گئے اسی غرض سے جاتے ہیں۔ ارشاد فرمایا یہ بھی صورت ہے لیکن اس میں تصویر اور مودت رکھنے کی حرمت لازم آتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سرد وغیرہ کو جدا جدا رکھا جائے۔

(۵) سوال :- طلاء کے نسخہ میں کچھ ہے، کچھ دے وغیرہ، راولے جاتے ہیں، مرض کے لئے ان چیزوں کی جان کھوتا جائز ہے یا نہیں؟
جواب :- چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا۔ ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارا جائز نہیں۔

(۶) سوال :- موذی جانوروں کو آگ میں جلاتے کا کیا حکم ہے؟
جواب :- اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہوں تو پھر مجبوری کی وجہ سے جائز ہے اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جائے تب طلاء جائز نہیں۔

”تعالیٰ“ جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق:

قال فی نوو الانوار و تصانیل الناس ملحق بالاجماع و فیہ تم اجماع من بعدہم ای بعد الصحابة من اهل کل عصر اس سے معلوم ہوا کہ تعالیٰ بھی مکمل اجماع کے کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے۔ یعنی اس وقت کے علماء اس پر یکسر نہ کرتے ہوں، اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعالیٰ سے احتجاج کیا ہے۔

كما في الهداية في البيع المفسد ومن اشترى نعلان على ان يحذره
البايع قوله بحوزة لتعامل فيه فصار كبيع الثوب للتعامل جوازنا
الاستصناع ولها في المسلم ان استصنع الشيء قوله للاجماع كانت
بالتعامل۔ پس اس بنا پر کہ پچھڑانا اصنع میں داخل ہوگا۔ واللہ اعلم۔

فصل چہارم:..... حیلہ کا بیان:

حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم:

پہلے دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ اغراض شریعت کے مہطل ہوں، چھپنے حیلہ
ادائے زکوٰۃ میں کہ جس کا مقصود اعانت مساکین اور ازالہ بذلیہ قسم ہے۔ اس میں
کوئی حیلہ کرنا اور ادا نہ کرنا غرض شرعی کا مہطل ہے تو اس قسم کے حیلہ ناجائز ہوں گے۔
دوسرے وہ حیلے جو کسی غرض شرعی کے محصل و معین ہوں ایسے حیلے جائز ہوں
جیسے حدیث میں ہے۔ لیکن بالدرہم ثم اتج بالدرہم یعنی اس کو درہم سے بچ
کر درہم سے خرید لے۔ ع

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت و حلت کا فرق):

جواز کے دو معنی ہیں۔ ایک صحت یعنی کسی قاعدہ پر منطبق ہو جانا گواہ میں گناہ
نہ ہو۔ جیسے کسی شخص پر اجر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے اور بعد عدت اس سے
نکاح کر لے صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔
دوسرے حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاول ہے تب تو

کوئی شہر ہی نہیں مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی انشائی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان جیل کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں بشرط اور معارف نہ ہوں اور نہ کسی ہجر ہو کہ ہجر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے۔ ۱۔

حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اور اس کے شرائط:

حضور ﷺ عبد اللہ بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھنے کے لئے تیار ہو گئے۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آیت تلاوت کی یا مستغفر لہم اولا فاستغفر لہم سبعین مرۃ الخ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اختیار دیا گیا ہے تو میں نے استغفار کو اختیار کیا اور میں ستر بار سے زائد کر لوں گا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ عربی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ تکبیر کے لئے نہیں بلکہ تسبیح کے لئے جیسے سَوَاءَ عَلَيْهِمْ اَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ الخ۔ اس میں بھی تکبیر نہیں تسبیح ہے اور عبادہ کے موافق یہاں ستر کے عدد سے تحدید مقصود نہیں بلکہ تکبیر مقصود ہے۔ تو پھر حضور ﷺ نے یہ کیسے ارشاد فرمایا؟

حضرت مولانا یعقوب صاحب نے اس کا جواب دیا تھا کہ شدت رافعت و رحمت کی وجہ سے آپ نے الفاظ سے تمسک فرمایا۔ معنی کی طرف التفات نہیں فرمایا۔

مگر اس طرح کے استدلال کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ ضرورت ہو، دوسرے یہ کہ معنوں کا انکار نہ ہو اور یہ شرطیں میں نے قواعد کلیہ سے سمجھی ہیں، خود کشی کے واقعہ میں ضرورت کا ہونا ظاہر ہی ہے اور دوسرے واقعہ حدیث میں یہ ضرورت تھی اس کا ظہور بعد میں ہوا کہ بہت سے لوگ اس رافعت و رحمت کو دیکھ کر مسلمان ہو گئے۔ ۲۔

شرعی حیلہ کا مکمل و موقع!

حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں:

بہت سے معاملات میں فقہاء و مجتہدین نے بعض ناجائز کاموں کی صورت بدلنے کے لیے کئے ہیں جن میں کے بعد وہ جائز ہو جاتے ہیں اور خود رسول کریم ﷺ سے بعض معاملات میں اس طریق کے حیلہ و تدبیر کی اجازت منظور ہے مگر بعض لوگ اس میں مغالطہ میں مبتلا ہیں۔ اس کے معاملات اور آیات میں ہم میں عام کر لیں ہے۔

حالانکہ حیلہ شرعی صرف معاملات میں اوست ہے دیانات میں نہیں ہوتا ہے۔

حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ:

فرمایا کہ حیلہ بھی مقصود شرع نے ابدال کے لئے ہوتا ہے وہ حرام ہے، اور کبھی مقصود شرعی کے تحصیل و تعمیل سے نئے ہوتا ہے وہ جائز ہے اور جو حیلہ بنا ہو کہ اس سے حرام نے فائدہ میں مبتلا ہونے کا غرض ہو وہ بھی حرام ہے۔ جیسے سود، سہ بیچنے، کرانے، ایسے بیچنے سے لوگ سودی کو طلال کھٹے لگائے، ام ہیں۔

زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ، اس کا حکم۔ مید دیانات میں نہیں ہوتا (جیسے) کوئی شخص زکوٰۃ سے بچنے کا یہ حیلہ کرے کہ سال ختم ہونے سے پہلے اپنی کل ملکیت اپنی بیوی یا کسی دوسرے وغیرہ کے نام کرے اور بعد کر کے اس کا قبضہ بھی کر لے اور درحقیقت نیت یہ نہ کرے کہ وہ ہلکے پہ قبضہ کرے۔ جب اگلے سال پورا ہوئے کہ وہ کا قرضہ بھی قبضہ کر دیں گے، اس طرح زکوٰۃ نہ ادا کی۔ یہ حیلہ حرام ہے اور غیر حیلہ کے کہ کوئی مال کا نئے کرنا اور سے زیادہ دھن (اس حیلہ کا) سمجھاوتے کیونکہ یہ حیلہ

اللہ تعالیٰ کے فرض سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے جو دیانات سے متعلق ہے۔

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل:

نبی اسرائیل نے جن پر دم ہست میں محض کا شکار قرار مقرر کر دیا گیا تھا، حید کر کے شکار کرنے کی صورتیں نکال دتھیں اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور عذاب نازل ہوا۔

باطل حیل کی مثال:

ایک صاحب نے قربانی کی رقم کو بھروہان ترانی کی مدد کے لئے بھیجنے کے متعلق ایک نوکی کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ یہ ماحویہ میں تو اس رقم کو نہ دے، لیکن ایسا ماحویہ گزرنے کے بعد دے اور قربانی نہ کرے جب وہ دن گذر جائے تو وہ رقم بھروہان ترکی کو دے دے۔ اس کو سن کر مولانا نے فرمایا کہ یہ بالکل لغو ہے اور معصیت کی تعلیم ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ عید عید میں فقہ دینے کے ساتھ کفارہ کو بھی لکھا ہے تو کوئی شخص فقرہ کی خیر خواہی کر کے کسی کو یہ مشورہ دے کہ قتال شخص کو انھیں سے مار دے پھر ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔

فصل نمبر ۵: تاویل کرنے کا ضابطہ

نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ:

اصول عقلیہ و عقلیہ قطعیہ میں مسلمہ ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تضاد ہے، تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے متصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔

تاویل کی تعریف:

جو صرف عن ظاہر بضرورت صادق قطعی ہو اور سوائے قواعد شرعیہ ہر وہ تاویل ہے، وہ نہ تخریف۔ ۲

تاویل کرنے کا ثبوت:

ایک غیر مقلد نے کہا کہ مولانا ردی اور شیرازی کے اقوال کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگایا جاتا۔ میں نے کہا وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے۔ کہنے لگے کوئی حدیث میں ضرورت آئی ہے۔ میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور ﷺ کے سامنے سے گزرے اور صحابہ نے ایک کی مدح کی ایک کی مذمت، آپ نے دونوں پر فرمایا قد وجبت آگے وجبت کی تعمیر جنت اور نار سے فرمائی اور اس کی اجبیہ فرمائی کہ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ۔ اتنا تو حدیث سے ثابت ہے۔

اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازہ پر کھڑے ہو کر ان بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بڑنگ ہو جائیگا کہ نہ گا تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہ کرتے ہیں۔

کسی کے قول و عمل میں تاویل کرنے کا ضابطہ:

دیکھنا یہ ہے کہ عادت غالبہ کیا ہے، اگر عادت غالبہ اتباع سنت ہے اور پھر طلبہ حال کی وجہ سے کوئی ایسی بات بھی ہو جائے جو بظاہر لغزش لگے جیسے اس میں تاویل کریں گے اور اگر عادت غالبہ خلاف سنت ہے وہاں تاویل نہ کریں گے۔ معین رہیے۔

اگر کسی سوئوٹ پر سے اس کے خلاف منقول ہو گا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جائے گی۔

صاحب حال سے اگر کوئی امر مسموم خلاف شرع صادر ہو تو منہجاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواہد شرعیہ کے تابع بنا دیا جائے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ (۴)

تاویل کی حقیقت اور اہل حق والہ ہونے کی تاویل کا فرق:

تاویل اس کو کہتے ہیں کہ دو کلام جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں کوئی ایسے معنی ان میں سے ایک کے لئے جائیں تاکہ تعارض نہ رہے۔ ہمارے تاویل کرنے اور علماء کے تاویل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ہماری تاویلات باجائے عکس ہوتی ہے اور ان کی تاویل باجائے قرآن وحدیث۔ ان دونوں کے نتیجہ میں

فرق ہے۔ ہم کو اس نادوں سے معافی پر جرأت یزیدی ہے اور ان کو اس نادوں سے دوسری آیت کی تفسیل نصیب ہوئی ہے۔ وہ ہر صورت میں صلیح ہیں اور ہم ہر طرح تاخرانی کی گنجائش نکالتے ہیں۔ انوں قسم کی نادوں میں فرق خوب سمجھ لو۔

استدلال و اعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق:

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے۔ ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی و اصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار کچھ و اشارہ کے طور پر ہوتا ہے اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ لیکن قرآن میں دلیل و استدلال کا لفظ صراحتاً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ قل ائتوا بوجہانکم اور ارشاد ہے قل هل عندکم من علم یربان اور علم دلیل کے معنی میں ہے۔ اس لئے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہو گیا۔ جیسے ”اتیموا الصلوٰۃ“ کے معنی میں یوں کہہ کہ حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے صحیح ہے حالانکہ اتیموا الصلوٰۃ میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحتاً نہیں مگر اس کا قائم مقام موجود ہے۔

اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ”فاعتبروا ایہا الولی الامصار“ اس سے اوپر حق تفسیر کے جلا وطن کئے جانے کا قصد مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو اس سے عبرت حاصل کرو۔ یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس کے جیسے اعمال کئے تو ہمارا بھی وہی حال ہو گا جو اس کا ہوا ہے۔

تاویل کرنے کا معیار:

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر تاویل کی جائے تو پھر کوئی بھی مواخذہ کے قابل نہیں رہتا، تاویل میں تو بڑی وسعت ہے۔

فرما کہ تاویل تو جید کا بھی ایک معیار ہے، ایک دو شخص ہے جس کی غالب حالت صلاحیت کی ہے، دین کا مطیع ہے، صحیح فہم میں ہیں، ایسے شخص سے کوئی غلطی ہو جائے وہاں تاویل واجب ہے، اور جہاں فسق و فجور کا غلبہ ہے وہاں تاویل نہ کی جائے گی اور مستحقین تاویل کی شان میں اگر تاویل بھی نہ کی جائے تب بھی کف لسان واجب ہے۔ گو ان کا معتقد ہونا بھی واجب نہیں جیسے شیخ محی الدین ابن عربی باوجود غیر مسلم۔

فصل نمبر ۶:..... قریبات میں ایثار کرنے تحقیق:

۱..... دوسروں کی بھلائی کو اپنی بھلائی پر مقدم رکھنا جس کو ایثار کہتے ہیں اس پر دنیا میں یا ان امور میں ہے جو قربت مقصود نہ ہوں۔ مثلاً اگر دوا دی برہمن ہوں اور کسی ذریعہ سے ایک کی کفایت پھر کپڑا مل جائے تو جس کو ملا ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ خود برہمن ہو کر نماز پڑھے اور اپنے ساتھی کو کپڑا دے۔

یا اگر ایک شخص صف اول میں کھڑا ہے اور دوسرا شخص صف دوم میں تو پہلے کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کو آگے بڑھا کر خود پیچھے ہٹ جائے۔ ۲

قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب:

بعض لوگ قربت مقصودہ میں ایثار کرتے ہیں اور اس حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پانی یا دودھ بنا دائیں طرف حضرت ابن عباس اور بائیں طرف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھے تھے۔ حضور ﷺ نے چاہا کہ حضرت ابو بکر کو دیں، لیکن باقاعدہ الامکن فالامکن کے ابن عباس سے دریافت فرمایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میری اجازت پر موقوف ہے تو میں اجازت نہیں دیتا کہ ابو بکر کو مجھ سے پہلے چلایا جائے۔

خلاصہ ان لوگوں کے استدلال کا یہ ہے کہ اگر ایثار ہر امر میں جائز نہ ہوتا تو حضور ابن عباس کو ایثار کرنے کو کیوں فرماتے؟

لیکن اس حدیث کو بھی الاطلاق بحجت میں پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ سورجی (نبی کا جھوٹا) اگرچہ موجب برکت اور بعض اعتبارات سے قربت مقصودہ سے بڑھ کر ہو لیکن قربت مقصودہ نہیں، قربت مقصودہ اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا ہو (حالانکہ) کہیں قرآن وحدیث میں یہ وعدہ نہیں ہے کہ اگر ہم حضور ﷺ کا جھوٹا پانی پی لیں گے تو جنت ملے گی۔ اس لئے اگر حضور ﷺ نے ایسا فرمایا تو کچھ سفر فقہ نہیں اور اس سے قربت مقصودہ میں ایثار کا جواب ثابت نہیں ہوتا۔ پس دوسروں کی خبر کے لئے اپنی خبر یعنی اغلام کا ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔

ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ:

فرمایا کہ زہدان خشک کا فتویٰ ہے کہ قربات میں ایثار جائز نہیں۔ مگر محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بھی ایک قربت ہے اور دوسرے ہے کہ اللہ کے بندوں کے ساتھ ادب کی رعایت کرنا اور یہ بھی فرمایا کہ اہل مکہ میں یہ بات بہت اچھی ہے کہ وہ حج کے

زمانہ میں مسافروں کی رعایت میں خود طواف کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ کوئی واجب شرعی نہیں۔ مگر جائز ہے۔ اس میں مسافروں کو بہت سہولت ہے۔

محقق و راجع قول:

صوفیہ وہ ایک جاتا ہے کہ وہ زیادہ کوشش یا محنت کی طرف گھڑا ہونے کی ترستے ہیں اور دایمہ طرف کے لئے دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح صف اول میں بھی عزت نہیں کرتے بلکہ خاص حالات میں دوسروں کو صف اول میں جکڑا دیتے ہیں اور خود صف چالیس میں ثالث میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔

صوفیہ فرض نماز کی جماعت میں بھی صف اول میں ایثار کرتے ہیں۔ اگر کوئی من کا بزرگ آجائے تو وہ اس کو مقدم کر دیتے ہیں اس پر فقہاء کثیر اختلاف کرتے ہیں کہ تم نے صف اول کے ثواب کو چھوڑ دیا جس میں استغناء عن الثواب ہے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ ایک ثواب تو صف اول میں کھڑے ہونے کا ہے اور دوسرا ثواب تنظیم اہل اللہ کا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے تو ہم ظاہر میں گواہ ثواب کے عارک ہوئے مگر باطن میں دوسرے بڑے ثواب کے جامع ہوئے تو استغناء عن الثواب کہاں ہو۔ اس میں بھی تو ظن ثواب ہی ہے۔

پھر شرعی قاعدہ ہے اللہ لعلی الخیر کفایہ یعنی خیر کو بتانا (اس کا ذریعہ بنانا) مثل اس کے کرنے کے ہے۔ اس بناء پر جس کو ہم نے صف اول میں کھڑا کیا ہے اس کو ہر صف اول کی فضیلت ہماری وجہ سے حاصل ہوگی، اس کا ثواب بھی ہم کو ملے گا تو ہر صف اول کے ثواب سے محروم نہ ہوئے اور اس کے ساتھ دوسرے ثواب کے جائز ہو گئے۔ ہمیں اس صورت میں وہ ہر ثواب ملا۔

سے رمضان شریف کے روزے۔ دیکھو تو دس ماہ کے برابر تو وہ روزے اور چھ روزے شش میہ کے روزے کے برابر ہوتے۔ اس طرح پورا سال بھٹکیا۔ پھر سال بھر کا حساب پورا کرنے کے لئے مستحق قضا اور شش میہ دونوں چھار کھتے ہوں گے۔ (یہ مقدار) تب ہی پوری ہو سکتی ہے جب رمضان سمیت پچیس روزوں کا عدد پورا ہو اور پچیس کا عدد تمام اہل میں پورا ایسے ہوگا۔ ہاں اگر طواف قضا نہ رمضان کے کسی اور واجب کفول میں دوا کرے تو پھر شاید غل ہو سکے۔ اگر کوئی مانع ثابت ہو تو نماز میں غل ہو جائے تو روزے کے غل کو مستزہ نہیں اور شوال کی تخصیص اس لئے ہے کہ شش میہ کے روزوں کا ثواب جو دواہ کے برابر ہو جو وہ دواہ رمضان میں لے کر برقرار ہوں گے۔ یعنی ان روزوں کا ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رمضان شریف کے روزوں کا بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ذیقعدہ یا کسی دوسرے مہینوں میں رخصت تو اس کی فضیلت رمضان کے روزوں کے برابر نہ ہوگی بعد مطلق تشافہ ہو جائے گا، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ من جا بہ حسنة الخ

فصل نمبر ۸:..... نیت کا بیان

حدیث "انما الاعمال بالنیات"

الاعمال بالنیات۔ جو حدیث شریف میں آیا ہے یہ سہادت اور عبادت کے تعلق سے معاصی میں نہیں، مطلب یہ ہے رعایت میں اگر نیت نیک ہوگی تب تو وہ مقبول ہیں، اس ضمن میں مہاجر میں اگر نیت نیک کی ہو تو وہ دوزخ میں ہو جاتا ہے اور یہ نہیں کہ معاصی میں نیت نیک کرنے سے وہ معاصی میں جائیں۔

”انما الاعمال بالنیات“ کا اصولی اختلاف:

انما الاعمال بالنیات و انما لامری مانوی فمن كانت هجرته الى الله اس حريثا كان يجر انما الاعمال بالنیات تھا، ہا ہے کہ اعمال شرعیہ کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا۔ اعمال کی تعمیر اعمال شریعہ سے اس نئے کی مٹی کہ شارع علیہ السلام کو اعمال غیر شریعہ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں۔ پھر ”نئے“ کے ہجرت کا ذکر فرمایا اس کا قرینہ ہے۔

اور ثواب لاء اعمال سے تفسیر اس نئے کی مٹی کہ وجود اعمال بغیر نیت کے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ ہے۔ لہذا توقف وجود اعمال علی نیت شارع کا مقصود نہیں ہو سکتا۔ نیتی شارع کا یہ مقصد نہیں کہ اعمال کا وجود ہی نیت پر موقوف ہے اور بغیر نیت کے اعمال وجود میں آتی نہیں سکتے۔ کیونکہ اول تو یہ خلاف واقع ہے۔ دوسرے وجود اشیاء بھی ان امور کے قبیل سے ہے جو شارع علیہ السلام کی بحث سے خارج ہیں۔ (اس نئے کے بخیرے کام بند سے بھول چوک میں صادر ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ بندہ ان کا ارادہ نہیں کرتا۔)

شارع کا مقصود انجام کام کا بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ بیان کیفیات وجود کا۔ اب اس میں گفتگو ہو سکتی ہے کہ یہاں صحت اعمال مراد ہے یا ثواب اعمال۔ سو اس کا جواب فقہ نے کتب فقہ میں دے دیا ہے کہ چونکہ اعمال کا ثواب ایسے پر موقوف ہے اس لئے تقدیر صحت سے تقدیر ثواب اٹتی ہے۔

اور ثواب رضاء باہر قریب قریب ہیں۔ جب حق تعالیٰ کسی عمل پر ثواب دیں گے تو اس سے رضائی بھی ہوں گے۔ دوسرے ثواب سے بھی رضاء ہی مقصود ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ رضاء ثواب کی اعلیٰ درجہ ہے۔

اس کے بعد حضور ﷺ نے ہجرت کے متعلق صاف فرمادیا کہ اگر اس سے خدا مطلوب نہ ہو تو وہ شرعاً قابلِ قدر اور لائقِ اعتبار نہیں اور اس سے خدا تک وصول نہیں ہوا۔ اسی طرح جملہ افعالِ شریعہ میں غور کر لیا جائے کہ مقصود کی نیت اور قصد سب میں شرط ہے بدو ان اس کے وہ موجب وصول نہیں ہو سکتی۔ خصوصاً شریعت سے یہ بات واضح ہوئی کہ بدو ان نیت کوئی عمل مقبول نہیں۔ ۱۔

کیا بغیر نیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے:

ایکے اور کوئی اپنے باپ یا لڑکے کو کچھ دے تو نیتِ ثواب غائب نہیں ہوتی لیکن ثواب ملتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے سر میں لقمہ دے تو اس کو بھی ثواب ملتا ہے۔ حالانکہ بچہ کی کو کوئی ثواب کی نیت سے نہیں دیتا بلکہ اگر اس کو ثواب کی نیت کی خبر ہو جائے تو اس کو تا گوار ہو اور وہ انکار کر دے کہ کیا میں ثمرات خودی ہوں۔ ۲۔

بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قاعدہ دینیہاں اہل علم کو یہ شبہ ہو گا کہ انما الاعمال بالنیات ارشاد ہے پھر بدو ان قصد کے ثواب کیسے ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا نیت کے اعمال کا ثواب تو نہیں ہوتا لیکن غیر اختیارِ خیر کا ہو گا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھیتی کرے۔ پودے یا کوئی درخت لگا دے اور اس میں سے کوئی انسان یا بہیمہ (جانور) کھائے تو اس کو اجر ملتا ہے۔ دیکھئے یہاں نیت کہاں ہے بلکہ اس کے خلاف نیت اور کوشش ہے کہ کھانے والے کو روکنا ہے کھلانے کی نیت تو کہاں۔ اگر بہائم کو کھا دیا تو کچھ لے تو خداوں سے

خبر لے لے تو دیکھئے جس اتفاق کا وہ مخالف ہے اور اپنے عمل سے اس پر دلالت پر بھی قائم تر رہا ہے کہ ہماری نیت اس کی نیک ہے پھر بھی اگر مٹا ہے تو بجا نیت اگر ملے سرف نیت بدون مہارت کے نیک نیت ہو گیا۔ غرض اعمال اختیار کیا کا وہ نیت پر موقوف ہے نہ کہ اس خیر کا جس کا یہ بالاتفاق سب بن گیا ہے۔

نیت کرنے کا قاعدہ:

فرمایا افعال اختیار یہ میں صرف ابتداء اور ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ پھر اس فعل میں اگر ابتداء ہو تو ہر چیز پر نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ البتہ مصاد (یعنی اس کے خلاف) کی نیت نہ ہو تاثر ہے، جیسے کوئی شخص باڈا جانا چاہتا ہے تو اول قدم پر تو قصد کرنا پڑے گا پھر چاہے کتاب دیکھتے ہوئے جائے یا تھیں کرتے ہوئے، ہر قدم پر قصد کی ضرورت نہیں۔

نیک نیت سے مہارت تو عبادت بن جاتا ہے لیکن مصیبت مہارت نہیں ہوتی:

نیک نیت سے مہارت تو عبادت بن جاتا ہے اور مصیبت مہارت نہیں ہوتی، خواہ اس میں ہزار مصیبتیں ہوں، اور یہ قاعدہ تو بہت ہی بدیہی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اس نیت سے غصب (ڈاکر) ظلم کرے کہ مال جمع کر کے بھیکوں اور مسکینوں کی امداد کریں گے تو ہرگز ہرگز غصب ظلم جائز نہیں ہو سکتا، خواہ لاکھوں فائدے اس پر متفرق ہوں یا نہ ہوں۔

انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں:

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے۔ ایک نمائش کے ساتھ اس کا کچھ ثواب نہیں۔ دوسرے ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصہ ملتا ہے۔ سن جاہ بالحدیث و الخ میں اس ادنیٰ ہی کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجہ کے ساتھ، اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے دس سے زیادہ ہمارے ساتھ علی حسب تقادرات الراغب۔ ۱



البَابُ الثَّامِنُ

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف :

میں اس وقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کروں گا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے۔ اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہو گیا ہے کہ اس کے مفہوم کی طرف کسی واقفیات نہیں ہوتا۔

تو سنئے اسلام کے معنی اللہ میں سپرد کرنے کے ہیں۔ جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں۔ جس کو مومنین نے تقویٰ سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اسلام کی حقیقت ہے۔ مگر اب لفظ اسلام سے اس کی طرف ذہن نہیں جاتا۔ قرآن میں کہیں اسلام ذکر نہ ہوا ہے، کہیں مفصل اور مفصل بمعنی تقویٰ ہی ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ہلسی من اسلام وجہہ الی اللہ الخ۔ دوسری جگہ ومن احسن دینا امن اسلام وجہہ الخ۔ ومن مسلم وجہہ الی اللہ الخ۔ یہاں اسلام وہ کہ ساتھ اتباع ملت ابراہیم کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے۔ ومن یوغب عن مذہب الخ جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام وجہ لرب العلمین ہے کہ آپ کو خدا کے سپرد کر دے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیم نے بیان فرمایا۔ انسی وجہت وجہی لمذہب الخ۔

تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وہ ہے جس کے سپردے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ اسلام وہ بمعنی تقویٰ ہی ہے۔ یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد کر دینا اور اپنے کو ہر تصرف الہی کے لئے آمادہ کر دینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں،

سب منکوحہ ہے۔ نماز روزہ بھی اس تغویض کا ایک فرد ہے لیکن یمن نہیں۔

اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ جہاد یا وہابی اللہ مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی طاعت ہے۔ مگر ان قیود کے ساتھ طاعت کے معنی نہیں بنتے بلکہ تعریض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں۔

شرک اور عبادت کب تعریف:

عبادت کہتے ہیں کسی کے سامنے نہایت تعظیم و تدلل سے پیش آنے کو اور شرک جس کی نسبت وحید ہے ان اللہ لا یلفظہ الخ اس کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو مستحق عبادت سمجھنا۔ ج

مشرک و شرک اکبر اور استقلال کی تعریف:

استقلال کے اعتقاد کو جو شرک کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو اپنا تصرف مانا جائے کہ قوت تصرف کی تو حق تعالیٰ ہی سے عطا ہوتی ہے مگر بعد عطا پھر صرف اس کا ارادہ اس تصرف کے لئے کافی ہو جائے۔ حق تعالیٰ کے ارادہ جزئیہ کی حاجت نہ ہوگی۔ گو اس قوت کا سلب کر لیا بھی حق تعالیٰ کے اختیار میں ہو مگر جب تک سلب نہ فرمائیں اس وقت تک صرف اس کا ارادہ کافی سمجھا جائے۔ حق تعالیٰ کے ارادہ پر متوقف نہ مانا جائے۔ بزرگوں کے متعلق جو یہ عقیدہ رکھے بلا شک کافر و شرک ہے، اور شریعت میں کافر و شرک ایسے ہی شرک کو کہتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے۔ ج

شرک اصغر کی تعریف:

مگر ان بزرگ کے متعلق یہ اعتقاد ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے محتاج تو ہیں اور ان کی جزئی کی بھی ضرورت ہوتی ہے مگر ان کے چاہنے کے وقت مشیت ایزدی ہوتی

جاتی ہے تو گویا یہ شرک و کفر نہیں مگر کذب فی الاعتقاد و معصیت و شرک اصغر ہے اور یہ پہلا درجہ شرک اکبر ہے۔

اقسام شرک: شرک فی العلم:

کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، انجمنی پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا یا کسی بزرگ کے کلام سے ذل و یکے کر اس کو کشتی بھٹا، یا کسی کو در سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی کسی کے نام کا روز در کھن۔ ۱۲

شرک فی التصرف:

کسی کو قطع نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اولاد مانگنا۔ ۱۳

شرک فی العبادۃ:

کسی کو عید کرنا کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاؤ چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا رسم کو ترجیح دینا۔ کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، کسی کی اہلی بیٹا، کسی جگہ کا کعبہ کا سادب کرنا۔ ۱۴

شرک فی العبادۃ:

کسی کے نام پر بچہ کے کان، ناک، چھیدنا، بالی پہنا، کسی کے نام کا دھامکا بازو پر باندھنا، سہرا باندھنا، پوٹی رکھنا، جلی بخش، حسین بخش وغیرہ نام رکھنا۔ کسی چیز کو اچھوٹی سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔ ۱۵

۱۲۔ اقول انہی منہ انہ علیہم الدین ص ۲۰۰۔ ۱۳۔ تفسیر الدین ص ۳۰۳۔ ۱۴۔ حوالہ مذکور ص ۱۲۰۔ ۱۵۔ تعلیم غفر بن ص ۱۳۔

کفر و ایمان ارتداد و اتفاق شرک، کتابی اور دھری کی تعریف:

وہ شرک جس پر ہم نجات و غلوثی آثار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو
ما شیہ خیالی میں شرع مقاصد سے نقل کی ہے۔ ان الکاسر ان اظہر الایمان
فہو المنافیق۔ وان طرا کفر و بعد الایمان فہو المرتلو ان قال
بالشریک فی الالوہیۃ لہو المشرک۔ وان تعدین بدین من الادیان
والکب المنسوخۃ فہو الکتابی، وان ذهب الی قدم النہر و اسناد
الحوادث الیہ فہو النہری، وان کان لایستہ الباری لہو لمنہطل، وان
کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی بطن عقدہ می کفر بالاتفاق فہو الزندق۔
فاحفظہ لمانہ تفصیل حسن۔

الکفر ضد ایمان ای انکار ما جاء به الرسول صلی اللہ علیہ
وسلم کما ان الایمان هو التصدیق۔ ۱۔

فتنہ کی تعریف:

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خوف فتنہ جان کے اندیشہ کہتے ہیں، یعنی
جہاں مار پیٹ کا اندیشہ ہو باقی ٹھک زبانی سب دشمن کو فتنہ نہیں کہتے۔ یہ بات یاد رکھنے کی
ہے اور آج کل ایسا فتنہ کہ دوسرے کو اسے پیئے مشکل سا محسوس ہوتا ہے۔ ۲۔

قریبہ مقصودہ کی تعریف:

قریبہ مقصودہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا

ہو۔ ۳۔

محال شرعی کی تعریف:

محال شرعی وہ ہے جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آئے جیسے شرعی نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطا ہو، یا وہ مسئلہ باقی مغفرت، جمیع ذنوب، کبھی المؤمنین کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تخصیر میں بلا عقوبت کی قید لگا کی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں۔ ۱۔

مستندہ وہ ہیں تفسیر شروع اور ایہام جاہل سو ایک عالم کے عقائد میں۔ یہاں خدا کو تغیر شروع کی نوبت آئے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی یہ کہ ان کے عمل سے عوام خدا میں چٹا ہو جائیں گے ہرگز مستبعد نہیں۔ ۲۔

مخالفت انص کی تعریف:

جو امر کہ نص میں سکوت ہے وہ اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں۔ البتہ اسرئیت فی انص کی نفی یا منقطع الی انص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔ ۳۔

اسراف کی تعریف:

معرض کیا گیا کہ اسراف کی حد کیا ہے؟ فرمایا کہ جو اجازت شرعی کے خلاف ہو وہ اسراف ہے خواہ بظاہر نیک ہی کام ہو۔ مثلاً جس پر بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہو اس کو سارا مال خیرات کر دینا اسراف ہے اور کھانے پینے میں وسعت کرنا، خرچہ کسی حد شرعی سے تجاوز لازم نہ آئے اسراف میں داخل نہیں۔ ۴۔

تجسس کی تعریف:

تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جرباً تم کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرنے کے
بچے پڑا۔

رشوت کی تعریف:

فرمایا کہ رشوت کی جامع تعریف جو تمام اقسام رشوت پر حاوی ہے یہ ہے کہ کسی
غیر مستحکم چیز کا عوض لینا۔ ج

شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کے اقسام:

ضروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو کوئی ضرر مرتب ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عربی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت خواہ دینی
ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی قسم کے ساتھ تحصیل منفعت
کے لئے تو ایسے افعال (اجازت مناسبت) کی اجازت نہیں، مثلاً تحصیل قوت و لذت
کے لئے دوائی حرام کا استعمال یا اجرام لاشتراع الوعدہ کے لئے آلات لہو و لعبہ کا
استعمال۔

اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جبکہ وہ مضرت قواعد صیغہ مخصوصہ یا
اجتہاد یہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے
حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہو نا تجھ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس
کی ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوگا۔ ج

ضرورت کی تعریف میں عموم:

”فرض ستر“ ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور نہ اوی شخص مباح ہے (جب) اس کے لئے نظر اور لمس جائز ہے تو عقد کے لئے بطریق اولیٰ جائز ہو گا۔

ضرورت کا معیار اور اس کے درجات:

ہر چیز کی ضرورت کا معیار یہ ہے کہ جس کے بغیر تکلیف ہو وہ ضروری ہے اور جس کے بغیر تکلیف نہ ہو وہ غیر ضروری ہے۔ اب اگر اس میں اتنا دل خوش کرنے کی نیت ہے تو مباح ہے اور اگر دوسروں کی نظر میں بڑا بننے کی نیت ہو تو حرام ہے۔

پھر ضرورت کے بھی درجات ہیں۔ ایک یہ کہ جس کے بغیر کام نہ چل سکے پتہ مباح کیا و ادب ہے، دوسرے یہ کہ ایک چیز کے بغیر کام تو چل سکتا ہے مگر اس کے ہونے سے راحت ملتی ہے اگر نہ ہو تو تکلیف ہوگی گو کام چل جائے گا مگر وقت سے چلے گا۔ (یہ بھی جائز ہے) (تیسری قسم یہ کہ) جس کے بغیر کوئی کام نہیں آسکتا نہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی۔ مگر اس کے ہونے سے اتنا دل خوش ہو گا یہ بھی جائز ہے بشرط وسعت اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

(چوتھی قسم یہ کہ) دوسروں کو دکھانے اور ان کے نظر میں بڑا بننے کے لئے کچھ سامان رکھا جائے یہ حرام ہے۔

ضرورت اور غیر ضرورت کے درجات جو میں نے بیان کئے یہ لباس اور زیور کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ درجے ہر چیز میں ہیں۔ ع

مثال کے طور پر عمدہ لباس اگر اپنا می خوش کرنے کے لئے یا اپنے کو ذلت سے بچانے کے لئے یا دوسرے محض کے دکھانے کے لئے پہنے تو جائز ہے۔ مثلاً اگر آدم کو یہ معلوم ہو جائے کہ سیدنا رسول اللہ ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما ہیں تو ہم عیناً عمدہ لباس پہن کر جائیں گے اور اس وقت مقصود حضور ﷺ کی تعظیم ہوگی۔ انسان اپنے معظم کے سامنے ایسے ہی لباس میں جایا کرنا ہے تاکہ اس کی عظمت اور

ہاں عمدہ لباس اس نیت سے پہننا حرام ہے کہ اپنی عظمت ظاہر کی جائے اور دوسروں کی نظر میں اپنی بڑائی ثابت کی جائے۔

خلاسہ یہ ہوا کہ لباس (اور اشیاء زینت) میں چار درجے ہیں۔ ایک تو ضرورت کا درجہ ہے۔ دوسرے آرائش کا، تیسرے آرائش یعنی زینت کا۔ یہ تین درجہ تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ نکاح کا ہے۔ یہ حرام ہے۔

اور یہ لباس ہی کے ساتھ حامل نہیں بلکہ ہر چیز میں یہی چار درجہ ہیں۔ ایک ضرورت، دوسرے آرائش، تیسری آرائش، چوتھے آرائش ہے۔

ضرورت کی تعریف:

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر نہ جی ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے۔ ۱

شیخ کی تعریف:

جامی ثناء اللہ صاحب نے تصریح کی ہے اور خوب ہی فرمایا ہے کہ شیخ اصطلاح سلف میں بیان تفسیر و بیان تبدیل دونوں کو عام ہے۔ میں بعض صحابہ کا اس کو پہلی آیت کے لئے ناخ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کی تفسیر ہوگئی اور

تلاذی کہ حقیقی فُضْلِ بقیہ سے مراد وہ تقویٰ ہے جو تمہاری استطاعت میں ہو۔ جتنا استطاعت میں ہو جتنا تقویٰ تم سے ہو سکے کہ وہ حق بات میں داخل ہے۔
سب میں آتش مراد کوئی فتح نہ ہو کرے۔

شرعی قدرت و استطاعت کی تعریف و تقسیم:

غوب سمجھ لیجئے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہو کام ہم کرنا چاہتے ہیں اس پر تو ہم کو قدرت ہے، لیکن اس کے کر لینے کے بعد جن خطرات کا سامنا ہوگا ان سے دفع کرنے پر قدرت نہیں۔ دوسرے یہ کہ فعل پر بھی قدرت ہے اور اس نے کر لینے کے بعد جو خطرات پیش آئیں گے ان کی مدافعت پر قدرت ہو۔ پہلی صورت استطاعت لغویہ ہے، دوسری صورت استطاعت شرعیہ ہے۔ غوب سمجھ لیجئے گا۔

اور مدافعت کی فرضیت کے لئے پہلی استطاعت کافی نہیں بلکہ دوسری استطاعت شرعیہ شرط ہے جس کو اس حدیث نے صاف کر دیا ہے۔ من دای منکم منکر الخیرہ بیدہ فان لم یستطع فلیسالہ فان لم یستطع فلیقلہ۔ ظاہر ہے کہ استطاعت باطلان پر وقت حاصل ہے، پھر اس کے نفی کی تکذیر کب محقق ہوگی۔ یعنی اگر کسی فعل کی فرضیت کے لئے محض فعل پر قادر ہونا کافی ہو اور اس سے جو خطرات پیش آنے والے ہوں ان کی مدافعت پر قادر ہونا شرط نہ ہو تو زبان سے انکار کرنا ہر حالت میں فرض ہونا چاہئے کیونکہ زبان کا چلانا ہر وقت ہماری قدرت میں ہے۔ پھر وہ کوئی صورت ہوگی جس کی نسبت حضور ﷺ اور شاہ فرماتے ہیں کہ اگر زبان سے مٹانے کی قدرت نہ ہو تو دل سے مٹا دے۔ اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل پر قدرت ہونے کے ساتھ اس میں ایسا خضر بھی نہ ہو جس کی مقاومت اور مدافعت و مقابلہ ظن غالب عاویہ ناممکن ہو۔ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس دفاع کے بعد

اس سے زیادہ شرمیں جتنا نہ ہو جائیگا۔

عن ابن عمر سمعت الصحاح یخطب للذكر کلاماً المکره
فأردت ان اغیره فذکرت قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یغنی للعوام
ان یذل نفسه قلت یا رسول اللہ کیف یذل نفسه قال یعرض عن البلاء لما
لا یطیق للسزار والکبیر والایوسط (ابو اسامہ) دفعه اذا راہتم اصوا
لا تمسحوا علیہم غیرہ فاصبروا حتی یکرن اللہ هو الذی ینصرہ لکبیر یضعف
(لکن المحکم ثابت بالقضایا) کفنا فی جمع القوائد ج

مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف:

جن چیزوں کی حاجت خیر القرون میں نہ ہوئی، اور خیر القرون کے بعد حاجت
پیش آئی اور نصوص ان کے خلاف نہ ہوں تو وہ مسکوت عنہا ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان
چیزوں کی تو ہمیشہ حاجت پیش آتی رہی ہے پھر بھی نصوص میں صرف جہاد یا میری کا
حکم ہے تو اس اعتبار سے یہ مسکوت عنہ نہ ہوگا کہ باوجود ضرورت کے حق دشمن نے اس
کو ترک کیا اختیار نہیں کیا تو اجماع ہوا اس کے ترک پر اس لئے ممنوع ہوگا۔ ج

ترک (کف النفس کی) تعریف و تقسیم:

ترک مصیبت مکن طاعت ہے ترک سے اسی ترک مراد ہے جس کی ابتداء
بالقصد و تدبیر ہو اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مفاد (یعنی قصد) کا ارادہ
ظاہر نہ ہو جائے۔ ج

۱۔ انکارات اشرفیہ صفحہ ۱۰، فتاویٰ کلاک اشرفیہ صفحہ ۹۷، فاضلات صفحہ ۱۱، ج ۱، بار صفحہ ۹۳، ج ۲، ص ۱۱۱، انکارات

اشرفیہ صفحہ ۵۲، ج ۱، فاضلات صفحہ ۱۱۶، ج ۲، بار صفحہ ۵۸، ج ۲۔

ترک (دکف) کی دو قسمیں ہیں ترک وجودی، ترک عدلی، جس ترک کا انسان مکلف بتایا گیا ہے وہ ترک وجودی ہے جو اپنے اختیار و قصد سے ہو۔ مثلاً کوئی عورت پہلی چارہری ہے مگر چاہا کہ لاؤ اسے دیکھیں پھر نگاہ کو روک لیا، اگر اسی ترک پر عمل ہے اور ترک عدم وہ ترک ہے کہ اپنے قصد و اختیار کا اس میں کچھ خلل نہ ہو۔ مثلاً اس وقت ہم ہزاروں گناہوں کو ترک کر رہے ہیں تو اس پر اجر بھی نہیں ملتا۔ ۱۔

تقلید شخصی کی تعریف:

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجع کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے ج

تشبیہ کی تعریف:

بچکان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ شک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلاں نے لوگوں کی ہے مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا جیسے ہمارے ملک میں کوٹ چٹون پہننا۔ دھرتی بانہ منایا عورتوں کو لہجہ پہننا۔ ج

تحریف کی تعریف:

تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا قاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا ہے۔ ج

حدیث متواتر کی تعریف:

اسول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تو اطمینان کذب کو جو یہ نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے تو اتار میں کوئی

۱۔ کلمات شریفہ ص ۳۳۔ ج ۱۔ طائعات ص ۲۵۵ ج ۱۔ خبر ۱۔ الاعتقاد ص ۲۲۔ ج ۱۔ حیات السلیم ص ۲۲۲۔ ج ۱۔ جانِ حق تعالیٰ ص ۲۲۲۔ ج ۱۔

عدو خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی ہے۔

اذن بطلیب نفس (ولی رضا مندی) کی تعریف:

اذن بطلیب نفس کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرے کو عدم اذن پر بھی قدرت ہو اور تجربہ ہے کہ چیر کے استیذان کے بعد یہاں کے مرید عدم اذن پر قدرت نہیں اس لئے یہ اذن معتبر نہیں۔

پس آج کل اذن کے بعد بھی بدوین شہادت قلب کے عمل نہ کیا جائے۔ ۲۔

شبہ کی تعریف:

شبہ کس کو کہتے ہیں؟ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لئے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں، کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف۔ امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لئے اوٹنی وجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے۔ ۳۔

غیبت کی تعریف:

کہنے والے کو اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہی تذکرہ اگر صحت سے پہنچا دیا جائے تو وہ ناراض نہ ہوگا تو یہ غیبت نہیں۔ اس تذکرہ سے (اگر) اصلاح کا تعلق ہو یا بطور حزن کے تذکرہ کیا جائے تو یہ غیبت نہیں۔ ۴۔

غیبت یہ ہے کہ کسی کے پیچھے اس کی ایسا برائی کرے کہ اگر اس کے سامنے کی جائے تو اس کو رنج ہو گا وہ کبھی مہمات ہو ورنہ بہتان ہے اور پٹنہ پیچھے کی قید ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ سامنے جائز ہے کیونکہ دوسروں میں داخل ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ ۵۔

ذلت کی تعریف:

فرمایا کہ ذلت کہتے ہیں عرض احتیاج کو اگر آدمی کچھ سوال نہ کرے تو کچھ ذلت نہیں چاہے لگن نہ پائے مگر اسے ملے۔

اشراف نفس کی تعریف:

اشراف مطلق انتظارِ معنی احوال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر نہ ملے تو قلب میں کدورت ہو اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشراف (مطلق انتظار) بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حرفہ کے لئے مذموم نہیں۔

دنیا کی تعریف:

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو نبوت کے قبل انسان پر گزری ہے خواہ محمود ہو یا مذموم، اگر وہ مانعِ عملِ آخرت ہے تو دنیا مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانعِ عملِ آخرت نہیں تو دنیا محمود ہے۔

مولوی کی تعریف:

مولوی عربی دال کو نہیں بلکہ احکام دال کو کہتے ہیں ورتہ ابو جہل بہت بڑا مولوی ہوتا ہے۔

واردات کی تعریف:

ان امور کی طرف کسی کی نظر بل سوجے اور خود بخود پہنچے اور بے ساختہ اس کے قلب میں ایسی باتیں آئیں اور وہ شخص ایسے امور پر عمل کرنے کو واجب بھی نہ سمجھے بلکہ محض اجتہاد و صاف کرنے کی غرض سے ان پر عمل کہے تو محقق اور غلوئی اندہ بن نہیں ہے، بلکہ تعبیر سے اور علم اور نعمت ہے اور ایسے حالات کو اصطلاح فن تصوف میں واردات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو ان واردات پر عمل کرنا چاہئے۔

فرمایا کہ احوال کے مقابلہ میں مقامات ہیں اور وہ مطلوب ہیں اور مقامات اصطلاحات صوفیہ میں اثنائے تکلیف متعقدہ بالقلب کو کہتے ہیں۔ گویا جن امور باطن کا علم قرآن وعدہ میں ہوا ہے جس کو علم المعابد کہتے ہیں وہی صوفیہ کی اصطلاح میں مقام ہے اور وہ موجب قرب ہے۔ ۱

ولی کی تعریف:

میں کہتا ہوں کہ نظر انی ظاہر کسی کو شیخ، زہد، عارف، عاشق، سالک، بہا تو جائز ہے لیکن ولی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ دلالت یعنی قرب خاص و مقبولیت امر مخفی ہے۔ اس کا دعویٰ شہادۂ من غیر علم میں داخل ہے۔ اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر دونا چاہئے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملاں شخص ولی ہے باقی حیثیتہ الحال سے علام وغیرہ ہی واقف ہے۔ ۲

نفس اور مجاہدہ کی تعریف:

مجاہدہ کی حقیقت مخالفت نفس ہے اور نفس کی فطرت آزاد پسند ہے اور نفس کی حقیقت صوفیہ کے نزدیک ایک جوہر ہے جو داعی الی الشر ہے آگے صفات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں۔ امارہ، لوازمہ، مصلیہ۔

کرامت کی تعریف:

کرامت اس امر کو کہتے ہیں کہ جو نبی ﷺ کے کسی شیع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو اور اگر وہ غیر خلاف عادت نہ ہو تو کرامت نہیں۔ اور اگر وہ شخص نبی کا شیع نہ ہو وہ بھی کرامت نہیں، جیسے جو کبھی دوساتروں سے بعض امور سرزد ہوتے ہیں۔

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے باطن کو رذائل سے خالی کرنے اور نقائص سے آزاد کرنے کا جس میں توحید الی اللہ پیدا ہو جائے۔^۱
اصطلاح و عرف میں تصوف اس علم کا نام ہے جس پر عمل کرنے سے باطن کی وہ صفائی نصیب ہوتی ہے جس سے انسان بارگاہ الہی میں مقبول اور صاحب مدارج و مقام ہوتا ہے۔^۲

خشوع و خضوع کی تعریف:

خشوع لفظ مطلقاً سکون کا نام ہے، و شرعاً سکون جوارج جس کی حقیقت ظاہر ہے، اور سکون قلب جس کی حقیقت حرکت فکریہ کا اعتطاع ہے۔^۳

۱۔ الکفرۃ النجی صفحہ ۱۰۷۔ ۲۔ اور صفحہ ۷۸۔ ۳۔ تجرید تصوف صفحہ ۷۷۔ ۴۔ صفحہ ۱۲۔ ۵۔ صفحہ ۷۸۔

نسبت کی تعریف:

نسبت کے لغوی معنی ہیں جگا اور تعلق کے اور اصطلاحی معنی ہیں بندہ کا حق تعالیٰ سے خاص قسم کا تعلق یعنی اطاعت اور ذکر عباد کا اور حق تعالیٰ کا بندہ سے خاص قسم کا تعلق یعنی قبول و رضا جیسا کہ عاشق مطیع اور وہ دار معشوق میں ۲۰۲ ہے۔

تقریبی اور عشق کی تعریف:

عشق کو لازم ایمان میں سے ہے۔ عشق کی حقیقت تقریبی ہے کہ اپنے کو خدا تعالیٰ کے سپرد کر دے جس طرح چاہیں ہم میں تصرف کریں۔ تشریحاً بھی عکس بھی اور ہم ہر حال میں راضی رہیں، یہی حقیقت ہے تقریبی ہے۔

توجہ و تصرف کی تعریف:

یہ ہے کہ خاص محمود و پسندیدہ کیفیات کو کسی دوسرے پر فائز یا طاری کر دیا جائے جس سے اس میں خاص آثار پیدا ہو جائیں، اس کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف و توجہ کہتے ہیں۔

وجد کی تعریف:

وجد حالت غریبہ محمود و مذللہ کا نام ہے۔ مثلاً قلب شوق یا غلبہ خوف، اور اس کے لئے چلائے کو لازم نہیں، اور اس حالت وجد کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔
نفشعز منه جلعو دالدين الخ۔

استدراج اور کشف و کرامت کی تعریف:

کرامت اس ام کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ کے کسی قبیح کام سے مدد دے اور قانونِ عادت سے خارج ہو، اور اگر وہ امرِ عادت کے خلاف نہیں تو کرامت نہیں اور جس سے وہ امر صادر ہوا ہے اور وہ نبی کا قبیح نہیں جیسے جوگیوں، ساحروں وغیرہ سے ایسے امور سرزد ہو جاتے ہیں، اور اثرِ اجتماع کا دعویٰ تو ہے مگر واقع میں قبیح نہیں جیسے اہل بدعت اور فاسق و فاجر وہ بھی کرامت نہیں استدراج ہے، پس کرامت وہ کہلائے گی جب ایسے فعل کا صدور کامل ہو تو کرامت ہو گا۔

زہد کی تعریف:

زہد ترکِ لذات کا نام نہیں محض تقصیلِ لذات کافی ہے۔ یعنی لذت میں انہماک نہ ہو کہ لذت دن اسی قدر میں رہے کہ یہ چیز ہٹنی چاہئے وہ چیز منگانی چاہئے، نفسِ نفس کماتوں اور پھر دن میں کی فکر میں نہ رہنا، یہ نسبت زہد کے معنی ہے ورنہ بلا تکلف اور بلا احتیاط خاص لذاتِ مسمیہ چاکیں تو یہ حق تعالیٰ کی نعمت ہے شکر کرنا چاہئے۔ ۱۱

حرص کی تعریف:

حرص کے معنی یہ ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قہر کا اس طرف کھینچنا یا اثر پایا جائے تو واقعی مرض ہے۔ ۱۲

صوفی کی تعریف:

فرمایا کہ صوفی کا ترجمہ میرے نزدیک عالمِ باطن ہے۔ لوگوں نے اس میں ڈھانچے کیا کیا شرطیں لگائی ہیں جو اس تعریف کا جز نہیں۔ ۱۳

کبر کی تعریف:

کبر کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیوی یا دینی کمال میں اپنے کو با اختیار خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھتا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو چیزیں ہیں، اپنے کو بڑا اور دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ کبر کی حقیقت ہے جو آرام اور معصیت ہے۔

تکبر کی تعریف:

اپنے نو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھتا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور یہ غم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو۔

تواضع کی تعریف:

تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف انکمال سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھتا کہ میں اس وقت میں اپنے نقائص کا اور دوسرے کے کمال متعین یا محتمل کا استحضار نہیں ہو اور اس متحضرات یہ غم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ رکھتا ہوں تواضع یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اپنے کو لاشی سمجھے اور بیچ سمجھے کہ حق تواضع کرے اور اپنے نورفت نہ سمجھے، اور بیچ اپنے کو ماننے کا قصد کرے۔
تواضع کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کی اپنے سے نفی کرے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کو اپنا کمال نہ سمجھے محض فضل رحمت حق سمجھے۔

عجب کی تعریف:

عجب میں صرف ایسا قیام ہے۔ یعنی عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنے نہیں ہوتا صرف اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔

دب جاہ کی تعریف:

دب بہ کا حاصل یہ ہے کہ جیسا اپنے کو دل میں بڑا سمجھتا ہے اس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ دوسرے کی نیچے بڑا سمجھیں اور تعظیم و اطاعت و خدمت کریں اس کا مقصد بھی تکبر و عجب ہی ہے۔

ریا کاری کی تعریف:

ریا کاری کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیاوی و نہی عمل کو لوگوں کی نظر میں بڑی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائے یہ بھی تکبر و عجب ہی سے پیدا ہوتا ہے۔

وقار کی تعریف:

وقار کے خلاف وہ کام ہے جس میں دین پر بات آتی ہو ورنہ جس میں دینی مصمت پر کوئی اثر نہ پہنچے جس اپنی عربی سلی و تو ایسا کام نہ میں نہ آتی ہے۔

تعصب کی تعریف:

تعصب کی حقیقت سمجھنا یہ ہے۔ تعصب کہتے ہیں بات کی بیخ (حدیث) کرنا۔

حیا و شرم کی تعریف:

حیا کی محققین عین کی گئی سو اس کی حقیقت یہ ہے انقباض النفس مما یکرہ (یعنی ناپسندیدہ چیز سے نفس کا اپنے کو بچانا)۔^۱

بنفص فی اللہ کی تعریف:

اگر کوئی شخص حق سے عناد و رائل حق سے بغض اور تکبر کرے اس شخص سے بنفص کرنا واجب اور عبادت ہے اور بنفص فی اللہ کیا ہے۔^۲

برکت کی تعریف:

برکت کی حقیقت تو معلوم ہے اور وہ لغت میں زیادت کے معنی کیلئے ہے۔ حاصل اس کا کسی شے پر زیادہ نفع کا مرتب ہونا حال کیفیت معلوم نہیں۔^۳

جہالت بسیرہ کی تعریف:

فرمایا جہالت بسیرہ کی تعریف میرے نزدیک یہ ہے کہ مفہمی اہل المنازعة نہ ہو۔^۴

طعام واحد کی تعریف:

دو کھانے سے مراد وہ کھانے ہیں جن میں تناسب نہ ہو اور جن میں تناسب ہو وہ واحد کے حکم میں ہیں۔ دیکھئے بنی اسرائیل پر حق تعالیٰ نے من و سلویٰ اتارا یہ دو چیزیں ہیں مگر وہ کبوتے تین صر علی طعام واحد چونکہ دونوں میں تناسب تھا اس واسطے ایک کہا۔^۵

۱۔ حقوق العلم مؤلفین ج ۱ صفحہ ۷۷ حسن الخیر مطبوعہ ۱۳۲۰ مطبوعہ حسن الخیر مطبوعہ ۱۳۵۹ ج ۲
۲۔ حسن الخیر مطبوعہ ۱۳۵۹ ج ۲

اخلاص کی تعریف:

اخلاص کے معنی خلوت میں خالص کرنے کے ہیں اور شریعت میں اس کے معنی وہی ہیں جو ورود شرع سے پہلے تھے۔ خالص بھی وہ ہے جس میں کوئی دوسری چیز نہ ملی ہو۔

اخلاص عبادت کے معنی بھی یہ ہوئے کہ عبادت کو غیر عبادت سے خالی کیا جائے۔ یعنی کوئی ایسی غرض اس میں نہ ملی ہو جس کا حاصل کرنا شرعاً مطلوب نہ ہو۔

تصوف کی تعریف:

تصوف نام ہے درستی ظاہر و باطن کا۔ ج

فتا کی تعریف:

فتا کا حاصل فضول تعلقات کا جانا رہنا یعنی دنیا کی چیزوں سے جو تعلق اب ہے وہ نہیں رہتا بلکہ وہ تعلق خدا کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ یہ چیزیں کسی اور جہ میں محبوب نہ رہیں ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائے، کوئی واسطہ نہ رہے، یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی محبت مطلوب ہو جاتی ہے، مگر غالب تعلق اللہ کے ساتھ ہوتا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں قل ان کان ابناؤ کم و ابناؤ کم الخ ج

مولوی اور عالم کی تعریف:

مولوی اس کو کہتے ہیں جو مولیٰ والا ہوا یعنی ظہر دین بھی رکھتا ہو اور حق بھی ہو۔ خوف خدا وغیرہ اخلاقِ حمیدہ بھی رکھتا ہو۔ صرف عربی جانتے سے آدمی مولوی نہیں ہو جاتا۔

عالم کہتے ہیں متقی طبع وقت کو۔ ہوگا مولوی میں نسبت ہے مومن کی طرف۔ یعنی مولیٰ والا سو جب تک وہ اللہ والا ہے اس وقت تک مولوی بھی ہے الّا حق اتوج بھی ہے اور جب اس نے یہ تک پہ لایا اسی وقت سے وہ مولوی نہ رہا۔ اے

مہذب و ب کی تعریف و تحقیق:

مہذب خواص کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے کشش ہو جائے جو اس کثرت میں مذکور ہے اللّٰہ ہی جنسی الہ من مشاء و بھدی البہ من یتب یعنی اللہ کھینچ لیتے ہیں جو چاہے اور بہایت کرتا ہے اپنی طرف اس کو جوازیت کرتا۔ پیپ کی طہیر اس شخص کی طرف راجع ہے۔ یہ دونوں رویتیں ثابت اور کھینچ لیتا مقبولوں کو نصیب ہوتی ہیں اور جو گمراہ ہوتا ہے نہ اس کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے نہ ادھر سے جذب ہوتا۔ کس مردود ہو چکا ہے۔ شیطان جو سرزد ہوا اسی وجہ سے دھرنے ثابت نہ ہوگی ادھر سے جذب نہ ہوا، کس گمراہ ہو گیا اور جو بھٹی ہوئے ہیں اگر ان سے خطا بھی ہو جاتی ہے تو دھو دھلا کر ٹھیک کر دیتے ہیں۔ پس اس اصطلاح کے موافق تو جملہ انبیاء مہذب ہوتے ہیں البتہ خواص کی اصطلاح میں مہذب و ب اس کو کہتے ہیں جس کی بخش جاتی رہے اور نہ کوئی ایسے نہیں ہوئے بلکہ سب اعلیٰ درجہ کے دانشمند تھے۔ ۲

الباب التاسع

الفروق

علمت و حکمت کا فرق:

علمت و جود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر، پس اپنے زمانہ میں دونوں موجود ہو سکتی ہیں۔ علمت کے ساتھ تو حکم و جود ابدی قائم رہتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا۔ یعنی حکمت کے تبدیل سے حکم نہیں بدلتا اور اس فرق کا سمجھنا راجحین فی العلم کا کام ہے۔

مثلاً شدت سکرات موت حضور ﷺ کی کہ اس کی علمت قوت مزاج و شدت تعلقہ بالزمانہ ہے، اور حکمت مقام صبر کی تکمیل اور ترقی درجات ہے۔

جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق:

ضرر اور چیز ہے، عدم النفع اور چیز ہے، اس کو ایک مثال سے سمجھئے، مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا، اور اگر میں آپ کو ایک نوٹ دینا چاہتا ہوں مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا کچھ ضرر نہیں بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔

تقلید اور بیعت کا فرق:

ایک شیخ نے سوال کیا تھا جو بالکل نیا سوال تھا میں بالکل خالی الذہن تھا مگر اللہ تعالیٰ نے عین وقت پر مدد فرمائی وہ سوال یہ تھا کہ تقلید اور بیعت میں کیا فرق ہے۔ میں نے کہا مگر تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔

تصرف اور کرامت کا فرق:

فرمایا تصرف میں قصد بھی ضروری ہے اور علم بھی، اور کرامت میں قصد تو ہوتا ہی نہیں باقی علم بھی ضروری نہیں۔ اب لوگوں نے بزرگوں کے تصرفات کو بھی بن کر کرامتوں میں شمول ہو یا ہے۔ حالانکہ تصرف اور حیر ہے اور کرامت اور حیر ہے۔

کشف اور فراست کا فرق:

ایک مشہور مدرسہ کے فاضل نے عرض کیا کہ کشف اور فراست میں کیا فرق ہے؟ ارشاد فرمایا کہ کشف سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ استدلالی نہیں ہوتا بلکہ صریحی ہوتا ہے جس سے قاعدت ہو جاتی ہے بخلاف فراست کے کہ اس کے اندر ایک درجہ استدلال کا بھی ہوتا ہے۔ گو غالب اس میں علم ضروری ہوتا ہے۔ فرض فراست میں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ مرکب ہوتا ہے علم ضروری اور علم استدلالی ہے جس کا زیادہ حصہ علم ضروری ہوتا ہے اور مطلوب حصہ علم استدلالی۔ فراست کی ابتدا تو علم ضروری سے ہوتی ہے اس کے بعد اس امر کو معلوم کرنے کے لئے جو کچھ ہم سمجھتے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں اس کے لئے کچھ تامل کرنا پڑتا ہے۔ گو وہ تامل استدلال کے درجہ کا نہیں ہوتا مگر استدلال کے مشابہ ضرور ہوتا ہے۔

تعظیم اور عبادت کا فرق:

عبادت اور تعظیم میں نیت اور اعتقاد کو دخل ہے۔ ممکن ہے کہ ایک ہی فعل کبھی عبادت اور کبھی تعظیم (ہو جائے) غلطی مسبب الاعتقاد و العینہ قرآن پڑھنا ہے۔

تعظیم اور عبادت میں یہ فرق ہے کہ کسی بھی خواص الوہیت کا اعتقاد کر کے اس کی تعظیم کرنا، یا اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا کام کرنا جس میں حق الوہیت کا ہے۔ یہ عبادت ہے اور اگر یہ ہو تو تعظیم ہے۔

اگر خاص الوہیت ثابت نہ کئے جائیں اور تعظیم کی جائے جیسے باپ یا استاد کی تعظیم بشرطیکہ اور خرابی نہ ہو تو جاغز ہے۔

موجود اور مشرک کا فرق:

ایک واسطہ بیت اللہ ہے و سائر کائنات وغیرہ کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں اور یہی فرق ہے موجود اور مشرک میں کہ مشرک ان وسائل کو قطعاً و ضرراً مقصود سمجھتا ہے اور موجود غیر مقصود سمجھتا ہے۔ گو مشرکین بھی دعویٰ کرتے تھے کہ ہم بتوں کو مصلیٰ کیسویٰ کے لئے سامنے رکھتے ہیں مگر ان کا بتاؤ ان کا کلمہ ہے وہ بتوں کے لئے نذرہ نیاز کرتے تھے، ان کو مصروف و مشغول سمجھتے تھے۔ یہاں ان سب باتوں کی مخالفت ہے۔

تعصب اور تہلب کا فرق:

تعصب کے معنی ناحق کی حمايت کرنے کے ہیں، باقی حق کی حمايت اچھی بات ہے۔ اس کو تہلب فی الدین یعنی دین میں مضبوطی کہتے ہیں۔ مثلاً ہے دینی کی وجہ سے لوگوں سے ترک اختلاط کرنا وغیرہ (اسے یہ تہلب فی الدین ہے نہ کہ تعصب لیکن ناحق کی خرننداری ناجائز ہے۔

علم غیب اور کشف کا فرق:

غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی، اضافی، حقیقی وہ جس کے علم حاصل ہونے کا کوئی ذریعہ نہ ہو، یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اور عہد کے لئے اس کا حصول محال شری و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جائے اور بعض کو پوشیدہ رکھا جائے۔ یہ عہد کے لئے بھی باعلام الہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں بتا رہا ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تاثر نہیں۔

کچھ متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے اور کبھی بلا متوجہ ہو جاتا ہے اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا فرض امر اختیار ہی نہیں، البتہ گاہے قصہ پر مرتب ہو جاتا ہے۔ کشف قبور میں بھی یہی تقریر جاری ہے۔

تکوین و شریعت اور علم موسوی و علم خضریٰ کا فرق:

دونوں جدا جدا ہیں۔ علم خضریٰ تمویں کے متعلق ہے جس کو شریعت و شریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ عموم ولایت سے اولیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریح کے متعلق ہے جن میں طریقت و شریعت سب کچھ آگئی اور اسی میں وہ علوم میں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہے۔

شریعت و طریقت کا فرق:

شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور حشر میں کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے۔ جیسے امام، یوسفیہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ مریض النفس ملاحہ داعیہا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنیہ کا نام تصوف ہو گیا۔ ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔

تکبر و حیا کا فرق:

فہمت (شرم و حیا) ایک طبعی انقباض ہے جو خداف عادت کام کرنے یا حالت خوش آنے سے بلا اختیار لہجے پر وارد ہوتی ہے (جس میں) بعض اوقات تکبر کا شہ ہوتا ہے مگر واقع میں وہ کبر نہیں ہوتا اور معیار اس کا یہ ہے کہ یہ شخص جس طرح آدمی و شہس کام کرنے سے شرماتا ہے۔ بطور حیا اگر اس کے ساتھ عایت و رجب کی تعظیم و تکریم کا موازنہ کرے تب بھی وہ یہی انقباض ہو۔ ۱۔

جمال و زینت اور تکبر کا فرق:

جمال و زینت میں فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لئے اہتمام و زینت البیہ کے لئے ہوتا ہے اور دل میں اپنے کو اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اور جس میں وطوی استحقاق ہو اور دوسروں کی تعظیم ہو اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علو شان کا قصد ہو وہ تکبر اور حرام ہے۔ ۲۔

وقار اور تکبر کا فرق:

آج کل جو لوگ وقار و وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پونٹلہ ہے۔ ان لوگوں نے تکبر کا نام وقار رکھا ہے، یاد رکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر ہمت آتی ہو اور جن میں وہی مصیبت پر کوئی اثر نہ پہنچے، محض اپنی عرفی سگی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج کل جو لوگ وقار کا پونٹلہ فعل میں دباے ہوئے ہیں وہ بیوی کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے۔۔۔۔۔۔ اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں۔ یقیناً حضور کا فعل خلاف وقار نہ تھا۔ ۳۔

تاویل اور تحریف کا فرق:

جو صرف عن الفاہر بضرورت صاف قلعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شریعہ ہو، تاویل ہے ورنہ تحریف۔

زینت اور تفاخر میں فرق:

زینت سے مقصود کبھی اپنا اچھا لگنا ہوتا ہے اور کبھی تہلیل یعنی یہ کہ دوسرے کے نزدیک حقیر نہ ہو اور یہ دونوں عرضیں حد جواز میں ہیں۔ اور کبھی مقصود دوسرے سے بڑا بننا اور اقتیاد مقصود ہوتا ہے یہ تفاخر ہے اور ناجائز ہے۔

تکبر اور شرم کا فرق:

بعض امور نامگار طبیعت ہوتے ہیں اور نامگواری کی وجہ سے، تکبر یا خلاف عادت ہوتا۔ مابالذہب یا ز اور معیہ تکبر اور خلاف عادت کا یہ ہے کہ اگر اس شخص کا خلاف عادت اعزاز بھی کیا جائے تب بھی شرمائے تو وہ نامگواری خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً ایک شخص ہے کہ بازار میں سر پر کٹھن لے کر چلنے سے تو شرماتا ہے اور ہاتھی پر چڑھنے سے نہیں شرماتا مگر خلاف عادت ہو تو یہ تکبر ہے اور اگر دونوں میں شرماتا ہے تو خلاف عادت سے رکنا غلت ہے تکبر نہیں۔

اجازت و مشورہ کا فرق:

فرمایا اجازت اور چیز ہے اور مشورہ اور چیز ہے۔ آپ نے اجازت کو مشورہ سمجھا میں اجازت تو عام طور سے دیتا ہوں

اور مشورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ بات بتاؤں کہ جو صرف غیر معترضی نہیں مفید بھی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ طیب سے اجازت چاہتے ہیں کہ کھا کھالیں اور اس کو اگر معترض نہیں دیکھتا تو کہہ دیتا ہے کہ کھا لو، یہ اجازت ہے۔

اور مشورہ یہ ہے کہ طیب سے کہتے ہیں کہ آپ کے سپرد ہے جو مناسب ہو تدبیر بتلائیے۔ وہ اس وقت اس کی تدبیر نہیں بتلائے گا جو غیر معترض اور غیر مفید ہوں بلکہ وہ تدبیر بتلائے گا جو مفید ہوں وہ اس وقت آپ کا قبیح نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کا قبیح ہوگا۔ خواہ آپ کی طبیعت کے خلاف ہو۔

سنگدلی اور یکسوئی کا فرق:

بعض بڑے مجاہدین کا انتقال ہوا مگر بعد میں مجھے رنج نہیں ہوا۔ مجھے ایک دفعہ خیال ہوا کہ یہ سنگدلی ہے مگر غور کرنے سے مجھ میں آیا کہ اگر اس کا منشا سنگدلی ہوتی تو پیار کو رکھ کر کیوں پھٹتا۔ معلوم ہوا کہ اس کا منشا صرف یہ کہ الیاس انس خذی الرخصین ہے۔

گفتگو اور وعدہ کا فرق:

فرمایا اتنی بات دوبارہ گوش گزار کئے دیتا ہوں کہ گفتگو کو وعدہ نہ سمجھئے گا۔ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔
رم و عادات کا فرق:

سوال:- عرب میں رم ہے کہ چو کیوں پر کھانا رکھ کر کھاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی کہتے ہیں۔ فرمایا وہاں کی رم تو عادت ہے اور یہاں جو کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لئے اور چو کی میز کے مشابہ ہے۔

اسلام و ایمان کا فرق:

نصوص سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اطلاق اعمال ظاہروں پر کیا جاتا ہے اور ایمان محض کلام کا نام ہے گو اطلاق میں دونوں متحد ہیں کیونکہ آج کل جو شخص اسلام کی صورت اختیار کئے ہوئے ہے ہم اس کو سون بھی کہیں گے کیونکہ نفاق کا علم ہم کو ہو نہیں سکتا، وحی بند ہو چکی ہے مگر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسلام و ایمان میں ملاوٹ بھی فرق تھا جس آج کل دونوں کا اتحاد ایک عارض کی وجہ سے ہے کہ ہم کو نفاق کا علم نہیں ہو سکتا ورنہ اصل میں فرق ضرور ہے۔

تملیک و اباحت کا فرق:

فقہاء نے صاف لکھا ہے کہ اباحت میں کھانا، ملک کی ملک میں رہتا ہے۔ اگر مالک لقمہ اٹھواتا چاہے تو اس کو اس کا بھی حق ہے۔ البتہ تملیک کی صورت میں وہ کھانا لینے والے کی ملک ہو جاتا ہے جیسے تقریبات کے اندر کھانا گھروں میں بھیجا جاتا ہے وہ ملک ہے باقی مہمان کے سامنے جو کھانا آتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا وہ شخص اباحت ہے کہ جتنا کھا سکو کھالو باقی مالک کو واپس کر دینے۔

دین و دنیا کا فرق اور اس کا معیار:

اس کا معیار یہ ہے کہ جس کام کا شریعت میں تاکید یعنی وجودی یا تنزیہی یعنی استنباطی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو دین کا کام ہے۔ پھر اگر اس کے ترک پر وعید کیا گیا ہو یا تنزیہی بھی ورنہ ہو تو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا تنزیہی نہ ہو وہ مستحب اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں۔

وسوسہ اور طمع و اشراف کا فرق:

وسوسہ اور اشراف میں فرق یہ ہے کہ اگر خیال ہوا کہ شاید کچھ ملے اور نہ ملے سے اذیت نہ ہوئی تو صرف وسوسہ تھا اور اگر ایذا اور رنج ہوا تو طلب میں شکایت اور ناگواری ہوئی کہ ان لوگوں نے کچھ نہیں دیا تو طمع اور اشراف تھا۔

تجربہ اور عقل کا فرق:

تجربہ عقل سے جدا چیز ہے۔ اگر تجربہ کاری کا نام عقل ہے تو ایک ایل ویل بی پاس شدہ کو کپڑا بننا بھی آتا چاہئے حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ ایک معمولی سے معمولی بے وقوف بھی کپڑا بننے میں ایل ایل بی سے بڑھا ہوا ہے تو بے وقوف کو زیادہ حلقہ کہنا چاہئے حالانکہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ دیکھیں ہے کہ وہ تجربہ رکھتا ہے اور یہ تجربہ نہیں رکھتا۔ پس ثابت ہوا کہ عقل اور چیز ہے اور تجربہ اور چیز ہے۔

حسن و جمال کا فرق:

حسن اور چیز ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی صفت میں وارد ہے اور جمال جس میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے افضل ہیں اور چیز ہے اور حسن سے جمال بڑھا ہوا ہے۔ حسن کو دیکھ کر تو ایک گونہ قہر ہوتا ہے اور جمال کو دیکھ کر کشش ہوتی ہے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ حضور ﷺ کو اجمل کہا جائے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو احسن کہا جائے تو نہ کسی فصیح کی مزاحمت ہے اور نہ کسی کی تنقید ہوتی ہے۔ یعنی یوں کہا جائے کہ حسن میں حضرت یوسف علیہ السلام سب سے عاقل تھے اور جمال میں حضور ﷺ تو کیا حرج ہے۔

حدود و قیود کی تعریف اور فرق:

میرے نزدیک حدود و قیود میں فرق ہے جو بنا لباغت کے موافق ہے۔ حدود ہے جو کسی شے کا ملحقہ ہو اور قیود ہے جو اس حد کے اندر اس شے میں تخصیص کر دے۔ مثلاً نماز فی ایک قیود ہے کہ ہر کی نماز میں چار رکعت ہیں اس سے زیادہ کرنا منع ہے اور قیود یہ ہیں جیسے نماز کے لئے ہاتھ ہونا مستقبل قبلہ ہونا وغیرہ حد بھی احکامات کے موافق ہے اور قیود بھی۔ ۱۔

تمت

جماد کی الا و لی ۱۴۱۰ھ



زم زم پبلشرز کی مطبوعات ایک نظر میں

- | | | |
|------|--|---|
| (۱) | حرام و حلال کے احکام المعروف پیلر صاحب | (بحر اعظم حضرت مولانا فتح محمد صاحب بھٹوئی) |
| (۲) | شرح نخبۃ الفکر (اردو) | (محمد عمر انور) |
| (۳) | فہرست کفایت الملتقی جدید | (ملتی عہد التیوم ہائیکوئی صاحب) |
| (۴) | ارشاد اصول حدیث (کپیوں) | (مولانا ملتی محمد ارشاد شاہ صاحب) |
| (۵) | سونا چاندنی اور ان کے عبادت کے احکام | (ڈاکٹر ملتی عہد اہل اہل صاحب) |
| (۶) | جواب القراءۃ: (شرح اردو شرح احکام) | (مولانا ملتی محمد یوسف صاحب) |
| (۷) | نور میر جدید | (حضرت مولانا ملتی محمد سعید ندوی صاحب) |
| (۸) | الوردۃ الخاضرة | (محمد فیض الرحمن بن محمد حسین الشافعی) |
| (۹) | آیات متعارضہ اور ان کا حل | (حضرت مولانا نور محمد گیلوی صاحب) |
| (۱۰) | قرآنی افادات | (مولانا رحیم محمد علی ندوی صاحب) |
| (۱۱) | ایمان الحجاج | (امیر اہل حضرت مولانا حبیب الرحمن الامینی صاحب) |
| (۱۲) | حصول علم کے آداب | (حضرت مولانا چارشاہ محمد فاروقی صاحب) |